

کتابخانه  
پیشروای  
اسلامی  
۱۸۲

خطی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۸۳۱۱	

خطی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۸۳۱۱	



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

قوله بسم الله الخ اعنا فتح كتابه باسم الله لان اسمائه تعالى شانه فاتحه كتاب التكوين فيجب  
يقض بها كتاب المدين واختر اسم الله لاستيعابه لجميع الاسماء والصفات وكونها جميعا من  
سدنته ثم اخار الرحمن والرحيم لان بالرحمة الرحمانية ظهور الوجود وغمر العابد عن المعبود  
بمقتضى كثرة انخفا الخ وبالرحيمية وصل كل ممكن الى كمال المقصود والمفقود وابتدأ  
بالتحديد لكونه تعالى وليه ومستحقه بالذات ولوجوب شكر المنعم ولو كونه نوعا من العبادات التي  
هي غاية اليجاد بحكم وما خلقت الخ والانس واليعبدون وقضى بذلك ان لا تعبد الا  
ولان ما يليف الكتاب امره ذبال وكل امره ذبال لمريد بهما فهو ابتداء وانما قدم التسمية على  
التحديد لان حصول التوفيق للتسمية والتحديد لا يكون الا بالاسماء المناسبة لهما فيجب ان  
يقدم التوجه الى اسمائه والاستعانة والتمسك بها على حمد على تلك النعمة واصل نعمه  
الحية والتوفيق لصره في التسمية والتحديد اذ ما وصفه فضلا وقولا من جلال نعمه  
وهي مشتملة على نعم كثيرة ومو اهب غير محصورة لاعلى نعمتين كما قال بعض الشعراء دهر  
نفسى دون نعمته محمود الخ لان نعمة الحية التي هي هذا الانفاس والتوفيق لصره في  
الحمد والشكر اصل كل نعمة ومبدئ كل فنة ومفحة وعطية فيجب على كل احد والاحد تعالى  
في قبال تلك العطية الالهية ولما كانت تلك النعمة تجدد في كل ان وفي كل نفس بمقتضى  
هم في لبس جديد يحتاج العبد الى شكر اخر وهو الى انفس اخرى وهم جراد لا يقدر احد  
على ادراك حمد وشكره الا ان يحل هو ذاته المقدسة كما اشترى اليه

1841

2.95V6



ووراء كل جلال جمال ولما كان في الجلال ونعوتة معنى الاحجاب والغرقة لفرقة العلو والفرق  
من الحضرة الالهية والمخضوع والهيبة منا ولما كان في الجلال ونعوتة معنى الدنو والشعور  
لفرقة اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الالهية والانس منا انتهى وقال ايضا الجلال  
هو احجاب الحق عما جرت من ان نعرفه بحقيقة وهو تارة كما يعرف هو ذاته فان ذاته سبحانه  
لا يراها احد على ما هي عليه الا هو انتهى وله ايضا صفات جامعة بين الارض ويعبر عنها بصفاء  
الكمال او يعبر عن الجميع اى من حيث الانصاف بما بصفات الكمال وصفاته تعالى تقسم <sup>الحضرة</sup>  
الى اللطيفة والعزمية والحقيقية والاضافية وتوجه الى الشئوتية والسلبية ونسب الشئوتية بصفاء  
الجلال لتعمل لذات بها والسلبية بصفات الجلال لئلا لها على ترفع الذات وعصمتها وترفعها عن  
سماة الخلق ونواصيه والمراد بعالم الملك عالم الشهادة والملكوت في الجمع كرهوت في الجمع  
الغرة والسلطان والمملكة والواو والفاء زائدتان وهواذا اطلق فمراد به مطلق عالم الغيب  
واذا ذكر في قال عالم الجبروت واللاهوت فمراد به عالم المثل المتعلقة بالعزمية بالدهر  
الاسير الاسفل والنفوس المجردة التي يعبر عنها بالدهر الاسير الاعلى والانسبان براديه  
هنا مطلق عالم الغيب حتى يشمل عالم الجبروت ايضا اى المجرىات المرسلات المحضة ايضا  
بل ان حل نور الجلال على مطلق الوجود العام الشامل للفيض الاقدس والقدس حتى يشمل  
عالم اللاهوت ايضا كان اولى لان اول التجليات الالهية الذي به يرجع الكرم عن الحقاني  
المتجنية في غيب ذات الحق انما هو ذلك التجلي الاول العام والنور والفيض المطلق وهو  
اول النعم الالهية والالاء (الافاضات) الربانية وهو مقام المحل البق واوّل وصق في  
اقوله المحجب عن جلاله لم قد مر معنى الجلال واللاهوت من لاه ووزنه فعلت مثل  
والواو والفاء فيه وفي الجبروت زائدتان ولله لغة بمعنى تستمر والمراد منها في عرف العباد  
لغة من الله عن الاشياء تستمر من منظور الخلق

بسم الرحمن الرحيم وبه نستعين  
قوله قد الحمد لله انه قد ذكرنا في شرح خطبة المنطق ان الحمد لها واقفا والمجد باوصاف  
ونعت الجلال والجلال سواء كان في قال فضاله وانعامه ولا يستحقه الذي انما الكمال  
وسواء كان المظهر نفس المجد او غيره وسواء كان بلسان الذات والاستعداد او بلسان  
الحال والفضل او افعال او بلسان المرتبة والحكم والا لاهية الجمع الكلي المختص بالانسان الكامل  
نقطة المكل والله علم افاده بعض العارفين علم للذات من حيث هي لا باعتبار انصافها  
بالصفات ولا باعتبار الانصاف بها ولما كان الانسب بمقام الحمد بسط نور الوجود على  
قوابل هياكل المكنات وطردة العدم العيني عن الاعيان الثابتات الذي هو اتم افراد الاحسان  
والافضال وقصة تعالى بالمجلى بنور جماله الذي هو نور الفيض المقدس والنفس الرحاني  
والحيوة الساري في الدناري والذاري وفي كل شيء يفيض قوله قدست اسمائه ومن الماء  
كل شيء ولما كان نسبة ذلك الفيض والنور الالهي الى ذاته المقدسة الوجوبية نسبة الفهي  
من الشيء والعكس من العاكس وهو مبدء كل الاشياء واصلاها وانعامها والمجد بازاء  
الكمال تجليه تعالى بهذا الجلى الالهي وظهره من مشكوة ذلك الفيض الالهي مستوجب  
لكون الحمد كله لله ولذلك قال الحمد لله قوله قد بنور جماله انه قال بعض العارفين الجمال  
تجليه تعالى بوجهه لانه في المطلق جلال هو تبارك لئلا عند تجليه بوجهه فله  
احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو بدونه منا وهو ظهوره في الكل كما قيل شعر حاله  
في كل الحقائق سافر وليس له الاجلال سائر تجليه لئلا يكون خلف مستورها فثبت  
بما يخفى عليه السباب وهذا الجمال جلال هو احتجابه ببعثات الاكوان فكل حال جلال  
النور هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وهذا خاصية الوجود بما هو وجود وبطبيعة

من النساء



مقام الواحدية وحضرة الاسماء والصفات والعلم التفصيلي ونشأة الالهيات الثابتة  
وسمي بهذا الاسم لستره عن العقول والابصار والجبروت في الجمع هو ضلوت من الجبروت  
وقيل من الجبروت معنى اصلاح الحال وجبرها وفي عرف اهل الله يطلق على عالم الامر والعقول  
الطولية المسمى بالذات الايمن الاعلى وعالم القضاء المسمى بالاحد القرافي والعقول  
المكافئة المسمى بعالم القضاء المسمى بالتفصيل القرافي والسبعة من الشعاع شعاع  
بالضم ما يرى من ضوئها عند دورها كالقضب ان شئت عالم الالهوت من جهة اشكاله  
على اسماء الله تعالى وصفاته التي هي حيث ذاته التي هي شمس شمس عوالم الوجود  
بالمسح واستعها التي تمنع الابصار عن اجلاؤها ومشاهد نورها لضعفها وقصورها  
لا تحجب مضروب بنورها وبين الابصار بل لقصور البصائر من جهة احتجاب بصائر  
العقول والافهام عن اكناها واجلاها وانوارها واضوائها لفرط نورها وغاية بروجها  
فانما ينالها طهوره <sup>فانما ينالها طهوره</sup> حجاب مضروب وغطاء مسدود ان قلت قد نطقنا السنة قاطبة الفلا  
وتصانيفنا <sup>وتصانيفنا</sup> الساعين والحكام الراشدين بانه لا حجاب في المقارفات ولا غطاء فيها بل كل شاهد بعضها  
بعضا وشاهد نور الانوار ايضا بالعالم المحسوس النوري الاشراقي فكيف حكم باحتجابها  
عن قاطن عالم الجبروت قلت ليس مراده بقدره مطلق علميا وشهودها له تعالى واجبا  
كما ينبغي وما ينبغي فان ادراك المفاض للفيض بقدر الافاضة لا بقدر المفيض كما قيل  
چنانكه نوری هر نظر کما بیند به بقدر بینش خود هر کس کما در ادراك <sup>و من قال عرف الحق</sup>  
ما عرف الحق معرفتك وما عبادتك حق عبادتك مع ان ذلك الاحتجاب مرجعه الى عين  
الرحمة والافسان نظر الى ان في جلاله جمال وفي جماله جلال وقهره مستور في لطفه و

له تعالى رحمتين احدهما ذاتية والاخرى صفاتية وكلواحدة منهما تنقسم الى العامة و  
الخاصة والاولى الى العامة تسمى بالرحمة الرحانية والثانية بالرحمة بالرحمة الذاتية تسع  
كلشي وتم كل ذرة وفي هي الرحمة الوجودية الشاملة والخاصة تسمى بالصفاتية وبالقدر  
الصدق التي هي من آثار جلال الحق تعالى لبعض العباد لا الموجب معلوم من علم او عمل وغيرها  
من الاسباب والوسائل واليه الاشارة بقوله تعالى في حق المختارين انهم رحمة من عندنا و  
علمنا من لدنا علما وانما قدم الصفاتية مع ان الذاتية اصلها ونماها وبها تحققت وقوا  
لان الذاتية في عين انبساطها وشوئها على كلشي تعجز عن التفتتات وتغلب عليها في  
فكون اشد نفوذ واوحاطة فاسبت مع الجلال والعلو والرفعة ورفع حكم الانثنية و  
الكثرة والقهارية والصفاتية تناسب المحال واللطف وهو انبساط بالنسبة الى المحل والحق  
الى الاحسان والاعتنان فذلك وصفه بقوله بحيث افنى في المراد من المستعير المناهيات  
الممكنة والاعيان القابلة وقوله واعاد الى الاشارة الى ان خلعة الوجود امانته الهية يجب ان  
ترد الى اهلها وان الصفاتية الذاتية الممكن هي الازدية والامكان كاقبل سببه روي  
زمكان در دعوالمه جدا هرگز نشد والله اعلم به والى مقام الوحدة في الكثرة وروية  
الحق في الخلق كما قال غراسه سنهيم اياتنا في الافاق الالية والى ان الكل مسجود ببارئته  
وخالفه ومشاهدته ولكن بعين حمد ذاته فهو الحامد لذاته بذاته في مقام جمعه و  
تفصيله وقوله طرفاته اشارة الى ظهوره في كلشي بمقدار قابلية لا بما يليق بحال  
وجوده وفضله كما اشرفنا اليه انفا قوله وعند كشف سبحات الجلال الى قال في الجمع سبحات  
النور مكانها وسبحات وجهه وبنها جلاله وعظمته وقيل نوره والمراد بالوجه الذات  
والاول اشارة الى قوس النزول وهذا الى قوس الصعود فانه في الاول تنزل في المراد

ولطفه خفي وقهره كما ورد سبحانه من اسعف رحمة له ولباسه في حق ولائته لولا ذلك  
الاحتجاب للاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره كما ورد من ان الله تعالى سبعين  
الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من نظره لولاها للاحرق سبحات وجهه ما  
انتهى اليه بصره وانما ذكر هذا للاشارة الى ان في كل حال جلال وبالعكس وانما علمه  
جامع بين الاضداد كما قال المجيد عرف الله بجمعه بين الاضداد وهو الاول والاخر  
والظاهر والباطن وهو كلشي علم ولا اشارة الى انه تعالى ستملك كثر صفاته في وحدته  
ولا يقدح في احدية بحيث يصح ان يتناول كل عدد ومعدد قوله قطان الى في الجمع قطن بالكان  
يقطن من باب قد اقام به ويقطن فهو قاطن والجمع قطان مثل كافر وكفار والناسوت  
في اللغة بمعنى الطبيعة الانسانية وهو الناس زيد في اخره واووتا وفي الاصطلاح  
يطلق على نشأة الطبيعة وعالم الخلق والشهادة وهو في حال عالم الملكوت بمعنى عالم الغيب  
قوله انار شروق وجهه الى اشارة الى ظهوره بالفيض المقدس واخرجه تعالى من العلم  
الى العين ومقام الاستبصار فيمكن ان تحمل هذا الفقرة على تحليه تعالى بالفيض الاقدس لاظهار  
الاعيان الثابتة والمخفاة في العلية من الخفاء المطلق والكنز المحفي الى مقام التقدير والتفصيل  
العلمي اي من حضرة الاحدية بطون الذات الى حضرة الواحدية ومقام الجلال وكلما الطهور  
علام لمقام الحمد والشكر وهذا الفهرود كان مقدما على الاول ذاتا لانه لما كان الثاني  
اجلي واجل في رفع الخفاء والستر قدمه عليه ونسب الاول الى نور الجلال ونسب هذا  
الى شروق الذات وحسن العقل الملكوت والمملكة وعلم الانارة الى كلشي نظرا الى اوسعة  
الاقدس من المقدس من حيث ان بعض الاشياء لا يظهر في العين ولا يخرج من العلم اصلا  
بخلاف الظهور والعلم فانه يتم كلشي ويمكن ان يكون الاول اشارة الى الرحمة الصفاتية فان

واوجدها بنسب الغنيات حتى اخفت الهوية في الهذية البشرية وفي الثاني رفع  
من وجه الذات الاحدية السارية في الكل بالحج والفناء في الوحدة حتى شرب  
وانوار حاله تحرق ما سواه كما كان في مقام الاحدية الذاتية والعين الاول كما قال  
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فان الهيات هي الرجوع الى البدا  
وجود الوجود الحق المطلق وتعيينه بقدر الاضافة امر عقلي لا عين له في الخارج  
لما كان اضافة الوجودات الى الماهيات ربطا صرفا لا تحقق بل بالحقيقة فلا وجو  
فالمراد من هذا ظهوره تعالى في القيامة العظمى بحد وجود الانسان الكامل  
وتحق هويته ويمكن ان يكون المراد ظهوره في القيامة الكبرى ونفخ الصور به  
والثاني الى انه الغاية والمنتهى لكل ذرة وذرة وفي قوله والصلوة الى قد شرف  
في شرح خطبة المنطق وسند ذكره في شرح الخطبة الالهية انتم قوله عقلة الكل  
العقل الاول الذي هو اول الصوادر عند الحكماء عن الحق تعالى والمراد من ا  
العرفاني بمعنى الاحاطة والسعة الوجودية ولما كان هو اول ممكن استشرق بنو  
فيكون واسطة في ايجاد سائر الاشياء واستنارة ماهيات المحكمات سيما  
الكلية من الطوليات والعرضيات والباديات والصاعدات ولما كان الله  
اقرب اليه تعالى من الكل واتم قابلية منها من اجل ان امكانها الفدائي يكفي  
مع انها بعد نوره (ص) واسطة لايجاد سائر الاشياء خص الاستشراق به  
من تاخر وتقدم والمراد من تاخر الصاعدات ومن تقدم الباديات اوجه  
من تقدم علمه في الظهور والشهادي الناسوت من الانبياء والاولياء و  
اولياء امته والطيبين القديسين من الروعنة قوله قد المعلم الى اشارة

فانما ينالها طهوره حجاب مضروب وغطاء مسدود ان قلت قد نطقنا السنة قاطبة الفلا وتصانيفنا الساعين والحكام الراشدين بانه لا حجاب في المقارفات ولا غطاء فيها بل كل شاهد بعضها بعضا وشاهد نور الانوار ايضا بالعالم المحسوس النوري الاشراقي فكيف حكم باحتجابها عن قاطن عالم الجبروت قلت ليس مراده بقدره مطلق علميا وشهودها له تعالى واجبا كما ينبغي وما ينبغي فان ادراك المفاض للفيض بقدر الافاضة لا بقدر المفيض كما قيل چنانكه نوری هر نظر کما بیند به بقدر بینش خود هر کس کما در ادراك ما عرف الحق معرفتك وما عبادتك حق عبادتك مع ان ذلك الاحتجاب مرجعه الى عين الرحمة والافسان نظر الى ان في جلاله جمال وفي جماله جلال وقهره مستور في لطفه و

فانما ينالها طهوره حجاب مضروب وغطاء مسدود ان قلت قد نطقنا السنة قاطبة الفلا وتصانيفنا الساعين والحكام الراشدين بانه لا حجاب في المقارفات ولا غطاء فيها بل كل شاهد بعضها بعضا وشاهد نور الانوار ايضا بالعالم المحسوس النوري الاشراقي فكيف حكم باحتجابها عن قاطن عالم الجبروت قلت ليس مراده بقدره مطلق علميا وشهودها له تعالى واجبا كما ينبغي وما ينبغي فان ادراك المفاض للفيض بقدر الافاضة لا بقدر المفيض كما قيل چنانكه نوری هر نظر کما بیند به بقدر بینش خود هر کس کما در ادراك ما عرف الحق معرفتك وما عبادتك حق عبادتك مع ان ذلك الاحتجاب مرجعه الى عين الرحمة والافسان نظر الى ان في جلاله جمال وفي جماله جلال وقهره مستور في لطفه و

ذلك



وعلمك ما لم تعلم وذلك المدرس هو مقام الاحدية والتعين الاول الذي كان فيه نبيا  
 وادم بين الماء والطين قوله وهو بصورته الى المراد بالصورة هنا طاهره وصورة البشرية  
 وظهوره الناسوت قوله بمعناه الى اي حقيقة ووجه قوله اعلى القلم الى لما كانت الالفاظ  
 موضوعه عندهم للمعاني العامة وكانت العقول الكلية واسطة في افاضة الاشياء  
 واجدادها في صفاتها الامكان والاعيان كان القلم واسطة بين الكاتب والقرطاس في  
 ترتيب الحروف وتسطير الكلمات وكان روجه الكلى (ص) الذي هو العقل الاول  
 الصادر الاقدم عن سائر العقول بالقلم وعنه (ص) باعلى القلم قوله قد بين  
 اصبعين الى المراد منها صفات الجلال والجلال والطف والنعيم لانه ادم الاول الذي  
 علم بجميع الاشياء والتعبير بالاصبعين مستند الى الاصل المذكور اعني كون الالفاظ موضوعه  
 للمعاني العامة فان المراد من يديه علمه وقدرته ولما كان ظهور قدرته انما يكون من حيث  
 اسمائه وصفاته الجالية والجلالية لانه تعالى من حيث ذاته غنى عن العالمين فلذلك عبر عما  
 بالاصبعين قوله ربه الاكرم الى وهو اسم الله الذي هو الاسم العظيم الاعظم الذي هو امام  
 جميع الاسماء الالهية قوله وهو بنفسه الى هو بذاته وحقيقته او بانفراده ووحده ومن  
 هو مع قطع النظر عن جميع الموجودات غير بارئه وخالقه كما ورد ان المؤمن وحده جاعة قوله قد  
 الكتاب الحكيم الى اشارة الى قوله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا حكيم علم الى وقدم معنى الكتاب  
 وسراطلا الى ام الكتاب على روجه الكلى المحمى الالهى قوله الحكيم الحكيم الى المشتغل على جميع الحكم  
 والمعارف الالهية الربانية من جهة انه (ص) بروحه وعقله بسبط الحقيقة التي هي كل  
 الاشياء وتامها او المشتمل على جميع فعاليات الاشياء وكالاتها من جهة انه واسطة ايجادها  
 ومعطى الشئ ليس بفاعله ولا غاية خلقها وهى رجعها بمقتضى ما ورد من انه لولاك لما

مظهر  
قوله

لما خلقت الافلاك ومن جهة انه الفصل الاخير الذي به فعلية كشيء وبقره ومختله و  
 قوامه واما كونه محكما لحفظه من التغيير والتبديل والنسخ والزال لانه مجرد عن المادة  
 بل عن الامكان محكما والمجرد لا يقبل الزوال ولانه بقاءه المطلق في الحق المعال باق  
 ببقائه مستر بسبب حاله وجلاله ولسانه (ص) تستر عن دهرى الى قوله الذي فيه اه  
 قبل جوامع الكلم ما يكون قليلا من حيث اللفظ كثيرا من حيث المعنى وقد فرس قوله (ص)  
 اعطيت جوامع الكلم بالقران الكريم والمراد به هنا جوامع الكلمات الوجودية اى كلمات  
 كل الاشياء او مظهره بكل الاسماء والصفات بخلاف الامم الاكل والاسماء الذاتية بطريق  
 التوصيف التي هي مفاتيح غيب الجمع والوجود قوله وفي باطنه الى المراد بالنقطة هنا هو  
 العين الاول والاحدية الذاتية التي عبر عنها بالسطا وطودها للكرة من حيث مظهره  
 والمراد من الحروف المجمل الاسماء الكلية لان المجمل قد يطلق على جميع الحروف الثمانية والعشرين  
 من التجميع وهي ازالة العجمة بالنقط يقال عجمت الحرف بالالف اى ازلت عجمته بما يميز عن  
 غيره بنقط وشكل وقد يطلق على الحرف المقطعة التي تختص بالنقط من بين سائر الحروف  
 وهي الانشيب ههنا ولما كانت الاسماء الكلية مبدئ سائر الاسماء والاسم الاعظم الذي  
 هو مظهرها سبدها واصلاها فيكون تمثله راسها ويكون مظهره الذي هو تلك الروح  
 الكلى ايضا راسها لجمع مظاهر تلك الاسماء ولما في الاشياء بطريق الاولوية ويمكن  
 يكون المراد بها الفيض المقدس الراسم للموجودات والذات الالهية الظاهرة فلا  
 حيث هي بل من حيث انصافها بجميع الاسماء والصفات قوله ان هذا القران الى  
 المراد بالقران اما القران التدوينى بناء على كون المراد من جوامع الكلم القران او الكونى  
 الذى هو خلقه الذى هو خلق الله والمراد من الهداية على الاول الهداية الشريعة

جميع  
ك

ذلك

وعلى الثاني الهداية التكوينية والى اى اتم واكمل من باقى الهدايات لانها اصلها  
 وتامها وهي فردها وبها تدورها وقوامها قوله والله الى قد فرس الى البنى (ص) بذريته و  
 اهل بيته بالائمة (ع) وقال بعض اهل التحقيق الى البنى من قول اليه وهم فئان الاول  
 من قول اليه اولاد جمانيا صوريا كالواده ومن يحدو حدوهم وهم اقارب الذين محرم  
 عليهم الصدقة في الشريعة والثاني من قول اليه مالاروجمانيا معنويا من العلماء الراسخين  
 والاوليا الكاملين والحكام المأهلين المقربين من مشكوتة ومحرمة عليهم الصدقة المعنوية  
 ايضا وهي تقليد لغز العلوم والمعارف واصله اهل قلب الهاء هرة بديل تصغيره  
 باهيل وعلماء اللغة ذكروا ان الرجل هو اهل بيته وفي البنى (ص) يجب تخصيصه بالائمة  
 والعصمة الكبرى فاطمة الزهراء عليها وعليهم السلام لوجهين الاول من جهة ان اولهم اليه  
 حضرة صلى الله عليه واله بكونهم مخلوقين من طينة المقدسة التي هي من اعلى عليين عالم الامر  
 المجرب بحكم كونهم من نور واحد المستلزم لتقدمهم في الخلقة على سائر الموجودات و  
 كونهم اول الصوادر الوجودية ولا شك ان شأ البنى (ص) واقوامه الاصلهم من ذلك  
 الامر بالاتفاق والثاني ان بيت الله تعالى بيتان صوري وهو الكعبة ومعنوى وهو  
 قلب المؤمن بوجهه وحضرة الاحدية الذاتية وبرزخ البرازخ الكبرى ومرجع الاول اعني  
 قلب المؤمن ايضا الى ذلك من جهة ان كونه بقاءه تعالى من جهة مظهره لهذا البيت  
 كما هو ظاهر غير محتاج الى البيان والبيت الحقيقي للبنى (ص) يحكم ايت عند في يطغى  
 ويسبقنى هو ايضا هذا البيت من جهة مظهره للاسم الاعظم الالهى ولما قام قاب قوسين  
 او ادى كما اشار (ص) اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وهذا ايضا مستلزم  
 لما ذكره ولعلمه بما كان وما يكون ولظهرتهم الفعلية بجميع صفاته تعالى واسمائه وابن

اقوامه (ص) ونسائه من هذا المثلثة الرفيعة والمكانة العظيمة فهذا الدليل يظهر للعارفين  
 الخبير اختصاصا به النظير بهم عليهم الصلوة والسلام ايضا فاخبرهم وتدرج قوله كل ربانية  
 الربيب الشك والربن الخبث والدرس والخبث لغته في العيم ويحيى معنى العطاء يقال فان على  
 قلبه كذا اى غطاء قوله القديسون الى في المجد القدوس من اسمائه تعالى اى المنة على كل  
 نقص وعيب والقدوس الفاضل المحاصل على تمام الصلاح والقبول عند الله والمؤمن الذي  
 يتوفى طاهرا فاضلا انتهى والمراد منه هنا شرأتم معه (ص) في العصمة المطلقة عن كل عيب  
 ونقص وشين فضلا عن العصيان وصدور ترك الاولى لمحجة خلقهم واما كما بهم في جهة  
 وجوبهم تعالى وبقائهم بابقائه بل ببقائه قوله والصديقون الى قال الفاساني في  
 الاصطلاحات الصديق المبالغ في الصدق وهو الذى يحلف بصدق كل قانت به الرسل  
 عليهم السلام قولاً وفعلاً لصفاء باطنه وقربه لباطن البنى (ص) لشدة هنا سبده و  
 لهذا المثلث في كتاب الله مرتبة بينهما في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين  
 الصديقين والشهداء والصالحين وقال صلعم انا وابوبكر كفى رضى رهان فلو سبقى لا  
 به ولكن سبقته فاهم الى انتهى اقول لما كان ذلك الخبير من المجموعات المسئلة للعامة نقله  
 في المقام ليظهر للعارفين البصير كذب ما ينسبون اليه في سائر ما وضعوه من الاحاديث  
 لانه لو كان ابوبكر مع البنى (ص) كفى رضى رهان اما ان براد به تساوىهما في المرتبة فسبقه  
 (ص) عليه في الدعوة مستلزم لترجيح احد المتساويين من غير مرجع منه لسبقه عليه  
 (ص) زمانا من جهة سنة كان الواجب عليه سبقه عليه (ص) لاسبقه (ص) عليه فسبقه  
 (ص) عليه مكذب لكنهما كفى رضى رهان وان كان المراد بل لازمهما في الوجود مع تاخره عنه (ص)  
 رتبة ومفضوليته بالنسبة اليه كان سبقه عليه (ص) في الدعوة مستلزم لترجيح

المرجع



على الراجح فكان الواجب على النبي عدم الايمان به بل تكذيبه (ص) له فكيف قال (ص) لو سئلت  
لافت به مع ان حجاجه به النبي (ص) افضلته عن جميع الخلق وقال الله تعالى النبي اولى  
بالمؤمنين من انفسهم فيجب عليه تصديق النبي في ذلك فكيف تصور سبقة عليه (ص) في  
الدعوة حتى يكون الواجب على النبي (ص) حديث تصديقه وبالحجة هذا الخبر يظهر الجعل  
والوضع من ظاهره لكل صاحب فهم وبصيرة والصديق الاكبر لقب امير المؤمنين (ع) و  
الائمة المعصومين الذين هم معه (ص) من نور واحد يحكم اولهم محمد واخرهم محمد مع ان  
للمصدقين ثلث مراتب الاولى التصديق القولي وعلى سبيل التلقين الثانية التصديق  
الحالي وعلى سبيل الخلق والثالثة التصديق الوجودي المقامي على سبيل التحقق والتحقيق  
بهذه المراتب لاشك في اختصاصهم بهم (ع) لانهم كانوا متحققين بمقامه من جهة خلاصتهم  
عنه (ص) لا ابو بكر مع قوله اقبلوا في لست بخير منكم وعلى منكم اعرف بافضليته (ع) عنه  
وعدم لياقته لنصب الخلافة فضلا عن النبوة فكيف يتصور ان يقول النبي (ص) ما نقل  
في الخبر المجهول وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب يتقلبون قوله من كل عين الى قول للعين  
معان كثيرة في اللغة منها خيار المتاع واشراف الناس وخيارهم ومنها النقد والمناسب  
صفوا الشئ وخياره اي ملا الكف بوالا بهم ولسها من خيار كل كال وصفوته او بمعنى  
والغرض وبمعنى الحال الصراي المحبة الخالص لله تعالى قوله وان له جبين الى اي عار في الخشوع  
الحال ان له جبين احدهما جهة الافعال والثانية جهة الذات والصفات الثابتة للغير  
والصفر بمعنى الحالي قوله واب يخفي حين الى قال في الخبر مثل يضرب في الرجوع بالخفية  
واصله ان اسكافا كان يقال له حين اناه اعراي فضاومه في خف واختلافه حتى غيب  
حين فاراد كيد الاعراي فاخذ الخف وطرح شفا منه في طريق الاعراي ثم التقى الآخر

هم صفا الشئ وخياره اي ملا الكف بوالا بهم ولسها من خيار كل كال وصفوته او بمعنى

على صفة منه في الطريق ولكن بينهما بحث لا يراه فلما مر الاعراي باحدهما قال ما اشبه  
هذا بخفي حين ولو كان معه الاخر لاختبته ومضى فلما انتهى الى الاخر ندب على تركه الاول  
فعل ناقته واخذ ورجع في طلب الاخر فخرج حين من الكين واخذ ناقته وما عليها  
ومضى فلما عاد الاعراي الى قومه سئل بماذا ايتت من سفرك فقال بخفي حين انتهى  
وقال في الجمع وحين اسم رجل قال ابن سبكت عن ابى يقظان كان حين رجلا شديدا  
ادعى اني ابن اسدين هاشم بن عبد مناف فاتي عبد المطلب وعليه خفان احمران فقال  
يا عم ان ابن اسدين هاشم فقال عبد المطلب لا وشيا ب هاشم ما اعرف شمائل فيك هاشم  
فارح فقال وارجع حين بخفيه فصار مثلا انتهى ولكل وجه ولكن الاول اعرف واشهر  
قوله محل الحكمة الى محل انقطاع المطر وبس الارض والجمع الشديد والمجدبة والكيد  
والجدب والكل متقارب معنى والمراد بالثنايل الاصنام في قوله تعالى ما هذا القائل  
التي اتم بها عاكفون لانها كانت صور الاناس الذي كانوا يعبدونها واراد بها زخارف  
الدنيا قوله ديار الكليات الى اي الموجودات اللاهوتية والهجوتية التي هي العقول الطولية  
والعرضية التي هي كليات وجودية بمعنى المحيط الواسع قوله المرسلات الى والمراد من  
المرسلات ايضا هي العقول الكلية البادية والصاعدة سميت بمرسلات من اجل كلياتها  
وتجدها في المادية فالمراد من الارسل الكلية والاطلاق الوجودي قوله ناب الارش  
هي حبة خبثية لها نقط سود وبيض يعقل من خشية في اقل من ساعة قوله وانية اي ضيقة  
فاترة قوله ونية اي فجة قوله سدى الى سدى الامر اهله اي بلا تكليف ضابعا باطلا  
قوله سودده اي سيادته لانها سيد العلوم ورأسهم قوله قراح سعي الى اي ضمني سعي  
والقراح القوس البائنة من وترها والحاصل من الماء واول كل شئ وما السحابة حين

القراش

نزل والكل مناسب والجامع ما ذكرنا قوله فراح الى القدرج بالكسر السهم قبل ان يضل  
وبراش وسهم للبسر والقدرج بالفتح والسكون الغر كناية عن الداعى قوله التقية الى  
التقية مصدق عند الشعراء نوافي الكلام على الحرف الاخير وجعل الكلام مسجع ومقفى  
والهامزة رأس كل شئ والجره اناه من خوف والثر يا جمع كواكب في غنى الثور ويشبهون  
به الجمع الخفية في حسن النظام وتناسب الافراد وتلازم الجمع بين حتى كانوا لا يتفارقون  
والعقب مؤخر القدم والعقبه من الجبال اثره وهيشته والجمال الوجه اوجه والمناكب النما  
والدما والجو الرجز مجرم الجور ونوع من انواع الشعر يكون كل مصراع منه مقفيا وتسمى  
قصائده ازابجر والقذ اول قراح العشر التي هي سهام الميسر والقذ الفز واللا لينة  
في معناها ليس مثلها اية اخرى في قلة معناها وكثرة معانيه قوله والقذ بالقذ الى قال في  
الجمع الحديث عن النبي (ص) يكون فيه الامنة كلما كان في بني اسرائيل حدث النعل بالنعل و  
القذ بالقذ القذ بالضم والشديد ريش السهم والجمع قذوذ وحذ والقذ بالقذ الى كما  
يقدر كل واحد منها على قذصايتها وتقطع ضرب مثلا للشئين يستويان ولا يتفادتا  
انتهى قوله فوق التمام الى قد قسموا الوجود الى التمام والناقص والمستكفي وفوق التمام  
والتمام ما لا حالة مستقرة له وبرئ عن ملازمة المتابعة والقوة وفوق التمام ما يكون مع  
مبدأ لكل فضيلة وكال وخير وترش منه كماله الى غيره والمستكفي ماله حالة مستقرة لكن  
ياخذ من باطن ذاته وعن الطوليات لامن العرضية والناقص ما يكون بالقوة وباخذ  
الفيض من الطوليات والعرضيات الى من كلتي السلسلتين والمراد من التمام العقول  
نظر الى الوسائط ومن فوق التمام الحق الواجب تعالى نظر الى لقائهما قوله الشعر اول  
النسران كوكبان يقال لاحدهما الشعر الطائر وللآخر الشعر الواقع والشعر طائر البصر من

من اسد الطيور وارضا طيرانا وقواها جاحا يخافه كل الجوارح وهو اعظم من العقاب قوله  
والمقام المحمود الى وهو الذي وعد نبينا (ص) ويكون لامة في الاخرة الى الصالحين  
وهو الظهور بمقام المظهرية الكبرى التي ليس ما ورائها مقام وقرية بالظهور التام  
العبد مثل الحق في الابد والاعدام والمخلع واللبس كما ورد انه يخاطب الحق تعالى اهل  
الجنة بعد ما استقر في مقامهم باي جلتكم مثلي انا اقول للشئ كن فيكون فجعلته كبريت  
تقولون للشئ كن فيكون قوله ونحو الكلة الى كلة التكوين الوجودية او النفس الناطقة  
او كلمة التوحيد التي شرطها الولاية قوله هفوا انها الهفوة السقطه قوله حين توافي  
التكاسل والفور وعدم المجته العل قوله شديد القوى الى هو العقل الفعال والحق المتعالي  
اورب النوع الانساني او العقل الاول والحل محتمل له وجه قوله لفاية العصى الى اي القنا  
في الله والبقاء به حتى تافوا من الصعق فصعق من في السموات والارض الامن شاء الله  
وتكونوا من سبقت لهم منه الحسنى قوله قد با واذهب العقل الى المحرر من الخلق  
المجود ان المجود في اللغة بمعنى التخل والخطا والمجود الذي لا يصلح بقطعه وعمره الشيخ الاشعري  
باقاؤه ما يفيض للحمض والحمية مطلق الاعطاء سوله كان حمض او لا ولذلك فسماها الحميا  
انما التي بحرف النداء مع انه تعالى ليس بعيد حتى يناديه وانه وان في علوه اشارة الى انه تعالى  
مع كونه اقرب الى المنادي من جبل الوريد وانه وان في علوه ورجال في دنوه ايضا وانه تعالى  
لما كان في غاية الرفعة والجلال لوجوبه وكال غفلة وكان الممكن في غاية الخسة والدناءة و  
نهاية الانحطاط والسفول والخشوع والتذلل بالنسبة الى جبابه وخسرة فهو ليس بقابل  
لذكر جبابه وعدنوته ومجاده الا بوسيلة حرف النداء التي هي وسيلة قلته المناد الى المناد تلفظت  
ونوجه اليه فيكمل بسببها لسان العقابلية لذكر العبود وعدنوته ومجاده وصفاته كانه







السار في الدار على بقدر معلوم على حسب اقتنائها بلسان استعداداتها الكائنة في ذلك  
الموطن ولكن لما كان ذلك الظهور على النور ايضا بالفيض الاقدس يصح ان يقال ان  
عطائه تعالى لا يتوقف على القابليات بل هو الجواهر المحض والوهاب المطلق وذو الفضل  
والاحسان والكرم والامتنان ولذا قيل القابل من فيضه الاقدس وفيه ايضا اشعار  
بان فعله تعالى غير معللة بالغايات والاغراض الزائدة اى ليس فاعلا بالقصد اصطلاح  
المتكلمين <sup>الله تعالى</sup> فله الى القصد والداعي الزائدة بل هو فاعل بالرضا او بالعناية  
بالجلى وان لم يكن فاعلا موجبا ليقع الجحيم بل هو فاعل موجب بالكرم وهو فاعل بخيار  
بالاختيار الذي هو ذاته ولا يوجب كثر في ذاته وهو الغاية الثانية لفعله ولا يفعل  
لغيره يعود الى غيره كاطل في الحديث القدسي كنت كثر اخفيا فاجبت ان اعرف الخ اذ  
عرفانه تعالى وظهوره ايضا عين ذاته لانه الظاهر بذاته لذاته وهو الموهوب لو كان العقل  
الكل المتفصل يكون المتهب النظام الكبير العالم الاكبر ان كان العقل الكل المتصل فيكون  
المتهب النفس النوع الانساني ولا ينافي ذلك كون الثاني عين الموهوب بوجه لانه  
ان كان عينه بوجه لكنه غير بوجه اخرى من حيث كونه مرتبة منه وحسنة كاحد من حسنة  
وغيره وفي آياته محرم الذناء اشارة الى غايته ترفعه ونهائه علوه وان كان دانيا في علوه وفي  
اختياره هبة العقل من بين هباته تعالى وعطائه اشارة كما مر الى ان هبته هبة كل النعم  
بل كل الاشياء لانه بسط الحقيقة وهو كل الاشياء وتامها وبه تحققت وقواها فانه واسطة  
في عطائه وافاضته فكان ذلك كدعوى الشئ بينه وبرهان فانه قال لما كان عطاء  
العقل منك وهو عين كل الحامد فلك كل الحامد وقواك الشاء وفيه ايضا اشعار  
بسبقه تعالى على العالم بالسبق السرمدي كما قلنا كان الله ولم يكن معه شيء ولما كان

<sup>كل هو الروح</sup> المحل داس الشكر لآثاره عليه وقد اشرفنا فيما علقناه على ما قلناه من المنطق الى اقسام المحل  
من الصادر من الحق تعالى لفسده من الذاتي والصفات والافعال والاثار والقوى  
من الخلق كذلك بالاسنة المحسنة والتمانية وقد اشرفنا ايضا الى ان مراتب المحل بعد  
حد الحق تعالى لذاته هو محل الصاد والاول والانسان الكامل الكل وقدا ايضا انه كما  
ان في مراتب الوجودات الاربعة التي كلشئ في الوجود العيني اكل الموجودات العينية  
ما كان ام وجودا واشد فعلية فذلك في الوجودات اللفظية والكتبية انهما ما كان  
ام ابانة واجمع افادة كما في قوله تعالى لله ما في السموات والارض وتغير المصنف ايضا  
نظير هذا في الجامعة والائمة حيث ان افاضة العقل افاضة الكل لانه تمام الكل وفيه  
ايضا اشعار بكثر مراتب المحل ونواعه وفنونه وغصونه واشارة بان جميع الاشياء  
ناطقون ومسمعون بحسب مراتب الحق حيث انه جعل العقل كصورة للعالم والتركيب بين  
المادة والصورة اتحادى على التحقيق وحكم احد المحل من يسرى الى الآخر فكل الموجودات  
الامكانية عقلا وعرفاء بالله تعالى ومسمعون بحسب والعلو في اختصاص الصورة بالما  
الطبيعي هي ان العالم العقلي عاود عن القوة والاستعداد برى عما بالقوة مع ان القوة  
لوازم الهوى الى هي كثره جنة اجتنبت من فرق الارض ذلك العالم ليس بغير المادة  
للعقل بل جلت كثر واحد والتعبير بالصورة وجه اخر وهو ان صورة الشئ قد تطلق على ما به  
يظهر العقل الكلى ما به يظهر العالم الطبيعي كظهور الرقعة بالحقيقة وتخل الكاف على هذا  
من جهة الغاية بين الظاهر والمظهر بوجه ما وله ايضا وجهان اخران احدهما ان العقل  
المستقلة بالحكمة بعد خلق النواصيت والسياسى بقصر فعلية محسنة مستقيمة بذاتها  
وباطن ذاتها بخلاف الصور المادية وايضا العقل الكلى واسطة في ايجاد العالم الطبيعي الصورة الواحدة  
فكلها بكونه محققا في كل واحد من هذه الصور

بل جملة القول  
الكلمة كنوز  
التي هي  
واحد كقول  
مختصة وبمنزلة  
الصورة الواحدة  
التي هي

شرع في السفر الثاني الذي هو من الحق الى الحق بالحق فارتفع عن عينه حجاب الكثرة مطلقا وراى  
الحق بلا خلق وانه الظاهر المطلق وانه كان خفاة لفرط ظهوره فوره وغاية ظهوره وانه لا  
والاخر والظاهر الباطن في عين ظهوره وان ليس في الدار غيره ديارا فاذل بلسان حاله لمن  
الملك اليوم ومجيبا لله الواحد القهار ومترغبا قاله سيد العارفين وامام الكاشفين متى  
غبت حتى تحتاج الى دليل الا وكفى بعض العارفين يارترد بكثر من امت دهره احوال  
فيصير وجوده خفائيا فيسافر في هذا السفر من مقام السر الى الحق ومنه الى الاخرى ويصير  
مظهر صفته بعد صفته ومعلم بالفعل ببعض الاسماء ويجعلها على حسب مراتب سيره  
وكمال ولايته ثم يبلغ الى مقام البقاء بعد الفناء والتمكين بعد التلويح فيسرع في سيره  
اخر بعد بلوغه الى مقام المحيى المجزى ونيله يقرب النوازل والعراض فيسافر من الحق  
الى الحق ولكن يرى الوحدة في عين الكثرة بحيث لا يحجب الكثرة عن الوحدة وبالعكس  
وبراه ظاهرا في كلشئ وهو غالب على امره وهو الحق وما سواه باطل عاطل وان كل ما  
في الكون وهم او خيال او عكس في مزايا او ظلال والى السفر الثاني اشار بقوله يا  
هو اخفى الى اخر المصراع الثاني من هذا البيت والى هذا السفر اشار بقوله بنور وجهه  
استنار كلشئ وبعدها ذاك السير والمعراج الروحي القراني بشرع في السفر الرابع  
هو السفر من الحق الى الحق فسر من ظاهر الحق الى باطنه ومن ملكه الى ملكوته  
ومن شهادته الى غيبه فري ملكوت الاشياء كما هي ويظهر كيفية معاد الخلاق وروح  
الكل الى الله في القيامة العظمى الكبرى ويصير قابلا لجل الامانة الاسماوية والملايكة  
الالهية وان يكون نبيا بنبوة التعريف والتشريع كليهما او متصفا مع ذلك بالرسالة و  
مبعوثا بالسيف وبالفالى مقام اول الغزوة ومن هنا يتبدى سير المحدثين فانهم

موجب  
تذكر من  
وسى

عندهم فهو من هذه الجهة كفاعل له والفاعل بغير الصورة من وجه وان كان يشار كما  
بوجه اخر فان الفاعل صفة المعلول كالصورة التي يكون بها الشئ بالفعل فهو يكون  
كالصورة فتصغر ولما كان مصنف الكتاب قد كتب كتابه هذا على الاسفار الاربعة التي  
للسالك الطريق على طبق اسفار السالك العلى كما رتب صدر المألهين كتابه عليها اشار  
في الخطة الى تلك الاسفار باحسن تبصير واشارة فان السالك في السفر الاول الذي من  
هو جرائ الى الحق يكون الكثرة حاجته له عن مشاهدة الوحدة والخلق عن الحق فيصاح الى ربه  
ليرفض غبار الكثرة المانع عن شهود شمس الوجود يكشف الجحيا الظلمانية والزوائد  
الاستار الحقيقية والامكانية فهو في بدو سلوكه يرى الكثرة من كونها كثره والخلق يكون  
حاجبا له عن الحق وفي واسط سلوكه يشاهد الخلق بما هو ادلاء على خالقه واعلام  
ظهوره لكن بما هو غيرة وسواء وفي نهاية السلوك يظهر له شمس الهوية عن مطلع حقيقته  
فيري الخلق مستهلكا في الحق وانه تعالى غاية المقاصد ومنتهى المآرب فينتهي الى هذا  
سفره الاول وهو السفر من الحق الى الحق والى هذا اشار بالمصراع الاول والثاني من هذا  
الى الحالات الثلاث للسالك فانه اثبت اولاهية وهو هو باوتمها واذك مؤذن بالكثرة  
والسواية التي هي من لوازم العلوية والمعلولية وهذه حالة السالك في بدو سلوكه  
ثم ظهر له ان عوالم الشاء ومجمل الكل اليه راجعة معرضة كانت في زعمها او طائفة و  
انه المحمود الحقيقي والمفيض والوهاب المطلق وان الجميع محال كلالته ومراتبه وبراهينه  
وهذا هو حال السالك في واسط السلوك ثم اشار الى انه الحامد والمحمود والمقاصد  
والمقصود والشاهد والمشهد لكل الموجودات كما هو حال السالك في نهاية السير الاول  
واذ ابلغ نهاية السير الاول المعنوي والسفر الروحاني والمعراج الكلى وبلغ الى مقام











المستحكمة بالحكمين الخ أي الحكمة النظرية والعملية وهي النفس الباقية الى اعلى مراتب  
العقل النظري من العقل بالهوى وبالمفكر وبالفعل وبالمستفاد والعقل العملي من العقلية  
والعملية والعملية والقضاء في التوحيد والبقاء بعد القضاء التي شرنا اليها سابقا وذكرنا في  
شرحنا على المنظومة في النظم تعاريفها وحكمها وافادها فراجع قوله تعالى والثاني هو الانسداد  
فقد ذكرنا ان المحبة هنا متعددة الى معنيين وان شاء الله تعالى الاول الواجب هو الحق الاول تعالى  
ثانيه وهو هو العقل الفعال والاول اوجهه العقول الكلية من الطولية والمكانية او  
رب النوع الانساني وهو هو الله تعالى هو العالم الطبيعي او العالم الكبير وعلى الثاني  
الموجب القوة العاقلة للنفس والباطنة المستكة والوحدانية والتميز هو النوع الانساني  
ولما كان الانسداد بمقام المحل والشكر ذكرنا ان الواصلة من العهود والشكر الى الحامد الشا  
والنعمه الواصلة منه تعالى الى الشاخص هو الثاني فلما جعله من انسداد بالمقام اي بمقام  
المحل ويمكن ان يكون المراد مقام التوحيد والسلوك الذي جعل المصنف المحبة اشارة الى  
مقاماته ودرجاته فان الانسداد بمقام السلوك والقضاء في التوحيد ووجه الحامد هو الحق  
وما يابن المحل من التمجيد كافي عند ذاته تعالى ذاته بذاته وقد ورد يقول الله بلسان عبده  
سمع الله لمن حمده ولكن لما كان بعد بلوغ السالك الى مقام التمكين بعد التوطين والقضاء  
بعد القضاء ودونية الكثرة لا تعجبه عن الوحدة بل يكون بعين الوحدة وكذلك شهود ذاته  
القائية في ذاته تعالى لا يحجب عن شهوده لم يصح بايجاد الثلاثة وراع الادب في عدم  
ايدانه بايجاد الحامد مع المحمود بل اكتفى بوجه الحامد والمحمود وما يابن المحل حتى  
يكون حمدا بلسان النعمة الذي هو ابلغ منه بلسان غيرهما فخص قوله فبعبارة واحدة الخ  
اي لاجل ذكره في الديباجة والمحبة ما يناسب الفن الذي هو الحكمة مطلقا والمطال

وظاهرهما اذ مرج بطونهما اما الى خفائهما ونحو بينهما وعدم احاطتهما بجميع الاشياء  
وتصور مرتبة من المراتب يكون وعاء لعددها وكذلك ظهورها يكون بالنسبة الى  
بعض الاشياء وفي بعض المقامات والصفات لا في جميعها لا يقال العقول الكلية  
ايضا كذلك لما تفرقت في المفارقات ولا في وجوهات محضه وانوار صرفة وحقا  
بسيطة وبسيطة الحقيقة كل الاشياء ونماها لا نقول اما اولها ليست العقول مضممة  
بهذه الصفة مطلقا لانها ممكنة وكل ممكن زوج تركيبي له وجود ومهية والمهية ما نفعه  
عن وحدة الجهات والحيثيات وثانيا تصور مرتبة من الوجود يكون وعاء لظهورها  
فيما هو مرتبة الوجود الواجبي القوي فليست ظاهرة بكل وجه وفي كلشي لانها كل  
الاشياء التي دونها وثالثا بناء على كونها من مراتب اسمائه وصفاته وفي الصقع الربوبي  
فيكون ظاهرهما بعين ظاهرة الحق تعالى لا من حيث نفسيهما وبذلك فافهم وتذكر قوله  
فقد كلف في السببية الخ قد افاد في الحاشية ما يفيينا عن شرح كلامه هذا وبيان حرامه  
والفرق بين كون كلمة في الظرفية والسببية انه على الاول يكون اشارة الى واحد حقيقيا  
في انصافه بكالاته وعلى الثاني الى علة جمعة بين الظهور والبطون من جهة واحدة و  
حيثية فاردة من اجل ان مقدس بطونه فرط ظاهرية وسبب ظهوره شئ فورية فهو  
الظاهر من حيث هو باطن والباطن من حيث هو ظاهر هو الاول والاخر والظاهر  
الباطن وهو كلشي عليم وفي الجمع الظاهر من اسمائه تعالى وهو الظاهر باياته الشا  
الباهرة الدالة على وحدانيته وربوبيته ويحتمل ان يراد منه الظهور الذي هو معنى  
العلو ويدل عليه قوله (ص) انت الظاهر فليس فوقك شئ ويحتمل ان يكون معنى  
الظهور والبطون تجلية لبصائر المتفكرين واحتجابه عن ابصار الناظرين وقيل

المذكورة في الكتاب التي هي المسائل الفلسفية فان المبحث عنه في كليهما هو الحق تعالى  
واسماؤه وصفاته وافعاله المتعددة والخرقة والاشارة والكائنات والامور المذكورة في العقل  
المقام بحيث عنه في كل واحد منهما فهو المناسب لها كما لا يخفى وان كان الانسداد بالكتاب  
بالنظر الى ان المؤلف هو المتهب لما يابن المحل الثاني فافهم قوله في المصراع الاول الخ  
قد اسرنا الى هبة الله للعقل الكلي ومبدئية مستمرة لمبدئية لكل الوجودات  
الامكانية لانه كلها وتعامها وبه تدويرها وقوامها فيكون في المصراع الاول اشارة  
الى انه مبدأ لكل <sup>لما قال</sup> وحيل في المصراع الثاني انه تعالى منتهى المقاصد والنهايات هي  
الرجوع الى البدايات فيكون فيه اشارة الى انه المنتهى ومن ختمه الى المصراع الاول  
يظهر انه لا مؤثر في الوجود الا هو بل لا هو الا هو كما اشرنا اليه في الكتاب الالهى بقوله  
عز اسمه او لم يكف بربك انه على كلشي قدير شهيد وانما خالق كلشي وان اليه المنتهى  
وفي جميع آيات الخطة براعة استهلال الا انه لما كان المصراع الاول مصريا به خصه  
به مع انه يمكن ان لا يكون الفرض الاختصاص بل من باب ذكر الفرد الجملي قوله قد  
في عين ظهوره الخ فبذلك اشارة الى جمعه بين الاضداد كما قال الحيد قد عرف الله  
بجمعه بين الاضداد وقد ذكرنا سابقا انه تعالى يجيب انصاف جميع الكمالات وانه لا يزل  
كثرة اسمائه وصفاته ولا تنهاه كالاته كثرة في ذاته وحيثياته ولا تعدد في جهاته بل  
في نفسه واصفاته فهو باطن في عين ظهوره وظاهره عين بطونه لان مرجع باطنية  
ليس الى حجاب يسد ل ولا عطاء يضرب بينه وبين خلقه بل الى فرط نوريته وضو  
البصائر عن آكثاه لشدة كاشتهى تمتع اجلادك وجهها فاذا اكتست برقيق  
الشمس <sup>الشمس</sup> فانه تعالى ظاهرة كلشي وذرته وهذا بخلاف باطنية الكمالات و

هو العالم بما يظهر من الامور والمطلع على باطن من الغيوب (الغيوب ذ) وقال ايضا البا  
من اسمائه تعالى وهو المحجب عن ابصار الخلائق واهوهم فلا يدركه بصور ولا يحيط به  
وهم وهو العالم باطن انتهى اقول فلي ما ذكره لا يكون المصراع الثاني عين الاول لان  
ارادة العلون من الظهور والعالم بخفايا الامور والغيوب من الباطن فلا يتحد الباطن مع الظهور  
ولا الظهور مع فرط النور لكنه لا يرد من هذا ان المعنى على ما صرح به في الحاشية قد برر قوله  
قد سور وجهه الخ الوجه قد يطلق على ذات الشئ وهويته وقد اوجه في الحديث المروي  
عن الرضا (ع) بانبيائه ورسوله وحججه والعرفاء يريدون به ما يظهر به الشئ ويختص  
فيكون اطلاقه على الحق تعالى بهذا المعنى بناء على ان يكون المراد به المعنى المفسر به في  
من جهة انهم (ع) ادلاء على الحق تعالى ومحال ظهوره فيكون الاضافة بمعنى اللام او بمعنى  
التثنية فتكون الاضافة بيانية ثم اعلم ان اول ظهورات الحق تعالى وادوم تجلياته  
هو ظهوره بالرحمة العائمة والوجود العام المنبسط في حضرة العلم والعين والاول  
يظهر الاسماء والصفات والاعيان الثابتة من حضرة الهاوت ومقام الاحدية والعين  
الاول الذي هو مقام الكثر الخفي والاختفاء الكامل الى حضرة اللاهوت والواحد  
والجلاء ويسمى بالفيض الاقدس بهذا الاعتبار وبالثاني يظهر الاعيان من ممكن  
الحقا والموطن العلي الى الظهور العيني الخارجي والاستجلاء في حضرات الجبروت  
والملكوت والانسوت والكرن الجامع ويسمى بالفيض المقدس لان تنزه الاول من  
الغربة والسوائية ثم وكل وقد اختلف انظار الحكماء مع العرفاء الباريين في الصا ان  
الاول من الحق تعالى هو ذلك الفيض العام والعقل الاول قد هب كثر الحكماء الى  
الثاني وقاطبة العرفاء الى الاول وكل واحد من الفريقين دلائل ومنهيات على ما



ما ذهبوا اليه نذكرها ونذكر المراتب والقامات في محله انتم وفضلنا هافي رسالتنا  
الى القاهافي مسئلة وحدة الوجود وقاعدة لا يصدق المسماة باساس التوحيد  
صدد الماهين جمع بين الطرفين بمجلد الفيض المنسبط اول الظهورات والعقل  
الاول اول التينات وكل وجهة هو موليها ولما كان مختار المصنف هو الاخر  
هنا نور وجه الحق تعالى بذلك الفيض الجمعي الالهي فاقم وتيسر قوله عوالم الارواح  
اقول الروح قد يطلق ويراد به الروح الخاري اللطيف الذي يتكون من لطافة الارواح  
الاخلاط وجاراتها وهو حامل الحس والحركة وينبعث من القلب ويتكون في بطنه الا  
ويتفرغ جلة البدن بتوسط العروق الصواب المسماة بالشرايين وهذه تشارك فيها  
الانسان والبهائم وتتحق بالموت وتفسد بانقطاع الغذاء ويتصرف في بقاها وتقدر لها  
علم الطب وهي مركب الحس والحركة وحيد الحيوة الحيواني وتسمى بروح القوة والشهوة  
الحيات ولا تخطاها من ادراك الكليات وحمل الامانة الكبرى الالهية وقد يطلق على النفس  
الناطقة من جهة ادراكها للعقولات نحو الوحدة والبساطة والقرانية ويسمى بالعقل  
القراني كما يسمى بالعقل الفراقي باعتبار ادراكها لخاصة التفصيل وهي مجردة ذاتا  
عند رباب التحقيق واعظم الحكماء والمفسرين والمحققين من علماء الاسلام والمكلمين  
ولا تفنى ولا تموت والبدن مركبا والاهل وشبهتها وهي التي اشار اليها الشيخ في عينه  
بقوله هبطت اليك من محل الاربع وتنقسم الى روح الايمان وروح العاقل والخشعة  
محمدة في الانبياء والاولياء والاربع في المؤمنين وقد يطلق على العقل الكلي باقاسها  
والارواح من الطولية والعرضية والصعودية والنزولية وتسمى الاولى بالعقل الباريات  
والثانية بالصاعدات وهي التي تسمى لها في الحديث بانه ملك عظيم او خلق من

المادية او المقدارية اي مجردة عن المادة دون المقدار نظر الى كونها بمنزلة الاشباح تارة  
الى الارواح الكلية وموجودات عالم المجزآت والملوكوت الاعلى وهذا هو المراد منها  
وفي بعض العبارات سموات عالم الارواح وارض الاشباح واصناف السموات الى  
الارواح والارض الى الاشباح اما بمعنى اللام او بانية بمعنى من من جهة علو الاول  
لرفعها لرفعها وشمسها كالسموات وتنفصل الثانية بالنسبة الى الاولى لاجل تسفلها وانفصالها  
فيشمل مطلق ما في سبل الوجود وعالم الملك والملوكوت الاسفل الذي هو عالم المثال  
والفلك والفلكيات والخاص والضمريات قد يرد قوله قد وعنده نور وجهه الخ  
قد يناسبا قانه قد اختلف كل ارباب المعرفة واصحاب الحكمة واهل الاطوار  
الاجتهت التحققة من المسككين في حقيقة الحق تعالى واول ما صدر منه تعالى قد ذهب اكثر  
المسككين الى انه تعالى مهية بسيطة مجهولة الكنه وذهب قاطبة الفلاسفة الى تجزئة  
عن المهية الان بعضهم جعلها حقيقة بسيطة فوق التمام يتفرع من ذاته الوجود  
الذي هو اعتباري عندهم وبعضهم الى انها فرقة من الوجود واخر الى انها مرتبة  
شديدة من فوق مالا يتناهى مالا يتناهى وتوابعهم الى انها الوجود المجزآت المتناهي  
والمحالي واخر الى انه الوجود الحق الاشراط المنة عن كل قيد وشرط حتى عن التقييد  
بكونه لا بشرط وكذا اختلفوا في اول ما صدر منه تعالى فالتكلم الذين انكروا  
العقول المجردة ذهبوا الى ان الصادرة عنه تعالى ابتداء الخلقة عالم الاجسام و  
الجسمانيات وذهب جمهور الفلاسفة الى انه العقل الاول وذهب المرافاء وجميع  
من محقق الحكماء الى انه الوجود العام والفيض المقدس والفيض الرحاني والحق  
المخلوق به والشيئة السارية والحقيقة المحمدية ونحوها من الالقاب ويعبرون عنه

الذي عبر عنه في اسمهم بالعقل العفاله  
الذي هو هذا العقل المستقر الكلي  
خلق الله اعظم من الجبريل والميكائيل له الف وجه في كل وجه له الف لسان يسبح الله تعالى  
بسعين الف لغة لم يسمعها اهل الارض لم يجرع ارواحهم لم يسلط على السموات والارض  
اتعلمها من احد شفيعه واذا ذكر الله تعالى خرج من فيه قطع من النور كالجبال العظام  
قد مر صيرة سبعة الاف سنة له الف جناح فيقوم وحده يوم القيمة والملائكة وحدهم  
وهذا الحديث من مشكلات الاحاديث ندرجه في محله انتم وهذا الذي ذكره في الحديث  
الطبي على العقل الاول كان جبريل المسمي بالروح الامين الطيب على العقل الفعال وحمل  
بعض العارفين الارواح في الحديث خلق الله الارواح قبل الاجساد بالقي عام على  
الرواية والصعودية اي الارواح الكلية والاحاديث والايات الدالة على خلقها بعد  
خلق الاجساد كقوله تعالى فاذا نفخت فيه من روحي الخ وقوله ثم انشأناه خلقا اخر  
الارواح المجزئة او الاولى على الكيفية الجمعية النقية القرانية والثانية على القرانية  
الاستقلالية والمراد من الارواح هنا الكلية او مطلقها والاشباح جمع لشيء بالقرابة  
والتشكين ايضا بمعنى الشخص وفي الحديث خلق الله محمدا وعقربته اشباح نورين  
يدري الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بل ارواح وضرب الصورة  
ايضا وهو المراد هنا اطلق على الموجودات المثالية من جهة انها ائمة عادونها  
برامجاتها وهي التي قال بها افلاطون وانكرها المشائون ويطلق عليها المشل  
المعلقة ايضا نظر الى تجردها عن المادة دون المقدار ولها عند افلاطون ثلاث تما  
احدها عالم المثال والبرزخ المفصل حكم الذي يسمى ببيانه في محله وثانها المثال  
المفصل عن النفوس الانسانية المتصل بالفلكية اي خيال الافلاك وثالثها المظلمة  
وثالثها المتصل اي خيال الاناسي والنفوس الانسانية وقد يطلق على مطلق الوجود

بالوجود المطلق الذي هو ظل الله ورحمة الواسعة على كل الاشياء والمنسبطة على هياكل  
الماهيات الذي يظهر الوجودات الخاصة بالاشياء باعتبار مراتبه ودرجته التي تحصل  
له من جهة البساطة وسرانية في الاشياء وتفرع المهية من كل واحد من تلك المراتب والدرجات  
المعبر عنها بالوجود المقيد اما مطلقا او اما عند تجلية في قاعدة تحرف طوره وظهوره الماهيا  
الامكانية والحدود الماهوية والفرق بينه وبين الوجود الحق كالفارق بين الاشياء المقيدة  
وبشرط اي بشرط العموم الانبساطي والاشراط الاطلاق الاحاطي الاستيعابي القوي  
على مديان التحقيق من ارباب لكشف والشهود واصحاب جنة الموعود او بينه وبين  
الوجود بشرط الاول وبشرط العنسي على مديان اخرين فهم ومن هنا قيل الوجود الحق ذاته  
والمطلق فعلة والمقيد اثره وقد يعبرون عن الاول بالوجود المطلق ويريدون به الاطلاق  
الاحاطي دون السراني الذي هو وصف فعلة تعالى فيظن من لاجل ان مرادهم منه  
الاطلاق بالمعنى الثاني فيورد عليهم بالقول بالحلول والاتحاد ونحوها من المفاصد و  
المصنف ذهب الى الثاني في كلا المقامين والامر في ذلك قال بنور وجهه الخ قوله قد  
وعنده نور الخ اي عند تجلية بنور وجهه والناسب هنا ان يراد من الوجه الذات وان  
يحمل الاضاقة بمعنى اللام لان المراد تجلية بالقيامية في القيامة الكبرى كما صرح به وفي  
هذا الموضع يحل الحق بالوحد المطلقة والاحدية الصرفة المثالية لحد الماهيات والشيء  
التينات فان لا من الملك اليوم لله الواحد القهار فاقم وتبين ان كان نسبة هذا الفيض  
المطلق الى الوجود الحق نسبة العكس من العاكس والقي من المقي فالتشاكل الذي  
من لوازم العلوية والمعلولية بمقتضى قل كل يعمل على شاكلته موجود بينهما بوجه انتم  
كذا بين مراتبه وبنية فالارتباط بتحقيق بينهما من حيث اصل النورية وكذا من جهة

والدراجة  
الاجزائية  
الاهلية  
الانسانية  
الاجزائية  
الاهلية  
الانسانية  
الاجزائية  
الاهلية  
الانسانية  
الاجزائية  
الاهلية  
الانسانية



انك لها في الوجود المنبسط الذي هو وجه الله المستبلك فيه الباقي باقائه ولكن  
المهايات لما كانت متفرقة من حدود الوجود وحرارة النار وحاكمة من الجمع والفرق  
والوحدان واليقينان يكون الارتباط بينهما وبينه من جهة واحد وهي جهة خلقها  
به وتدلها بمبرراتها وتبينها في الحق وكونها موجودة بالعرض اي باعتبار اصل  
الخلق بالغير وبهذا الحاظ اطلق على ما سوى الوجود المطلق القبي مطلقا في الهايات  
كما افاده في الحاشية لكن يمكن ان يلاحظ وجها اخر لتخصيص هذا الاطلاق وهو كونها  
والايعان الثابتة ووجودات خاصة عليها كاصح به اهل الحق وذكرناه سابقا فافهم  
وتدبر قوله قد هداية تكوينية الى هذه الهادية في قال الهادية الشرعية والمراد  
بها افاضة نور الوجود على هياكل المهايات الامكانية وايصال كل منها الى كمالها  
المترقب فيها المعبر عنها بالرحمة الرحمانية والرحمة ايضا وقد شرحتها وبيننا الفرق  
بينها في رسالة اساس التوحيد بالامر به عليه ولما كان نبينا من نبيا وادمن  
الماء والطين اي نبيا بالنبوة التعريفية والشرعية في موطن العلم والعين وكانت  
نفسه القدسية وعمرته الطاهرة وساطة بينه تعالى وبين خلقه واسطة في ايجاب  
الاشياء بحكم اول ما خلق الله نوري قال قد هداية الى قوله قد اذ بان قلوبهم الى  
هذا دليل كونهم رء هذه تكوينية من جهة سران نورهم بحكم انفسهم في النور  
في كل الاشياء والمراد من انوارهم عقولهم وارواحهم الكلية ومن السموات والارض  
الموجودات العلوية والسفلية ما هي بها ووجوداتها واما انفسهم الشرعية فلا  
لها على التحقيق بل هم انوار صرفة ووجودات محضة كما سيجي ان نبينا فافهم قوله قد  
مستحيا يتقدم بها الجيم على الحاء المحملة قال في الجمع الجمع يقال بالشيء بالكسر  
الاله الذي لا ينادى وصغيرة ولا كبيرة الاحصاء وبعينه هي جنبة الجبروتية الالهوتية التي هي من بين

فان سواد الخاطرات السور على طولها في  
فان سواد الخاطرات السور على طولها في

وبالفعل لغة ضعيفة وبجته فتج اي فرجة فتج وفي حديث اهل الجنة في جزائها  
وفي بعض النسخ يتججج بجائين مملئين بينهما ماء موحدة كانه من التبعج وهو التمكن  
في الحلول والمقام انتهى اقول يمكن ان يكون عبارة هنا ايضا كذلك لتكون اشارة الى  
تمكنه في الحكمة والمطالب الحق التي هي الحق التي وعد بها المقنون وعبر عنها بالبحر الكثير  
فتدبر وان كان الانسب هو الاول فتدبر قوله صيرورة الانسان الى انسانا سابقا الى  
مقاصف الحكمة واختار هنا هذا التعريف لوجه احدها تخصيصها بالانسان من جهة  
انه المقصود بالذات من الحكمة المبحوث عنها في الكتاب ثانيا اشعاره بان بلوغ الانسا  
بهذا المقام الشايع اغا يكون بالسلوك وبالحركة الجوهرية التحويلية وبخروجها العاقل  
بالمعقول والمحس والمحسوس والخيال والتخيل ثالثا ان العوالم الالهية كثيرة من العقل  
والمحس والخيال المثالي والانساني والوهي الى غير ذلك مما هو موجود في الخارج او  
في مدارك الانسان والحيوان والفلك كما انها ان المقصود من الحكمة صيرورة الانسان  
عالم اعقل اما من جهة استلزامه لصيرورته عالما حسيما وخاليا وغيره بحكم قاعدة  
امكان الاخر او من باب چونكه صدامد نودهم بش ما است او من جهة كون المقصود  
بالذات من اجل انه بسبب صيرورته عالما اعقليا يصير كليا مشابها بالارواح الكلية لعقلية  
في السعة والاحاطة العقلية الوجودية بالاشياء ومركزها كما ورد في حديث النفس والعقل  
وسط الكل دون سائر العوالم من اجل جبروتها وضيقها الوجودي خاصها اشعاره بان  
الاشياء تحصل بمقتضاها في النفس لا باسبابها سادسها اشعاره بالانطباق التام و  
المضاهاة الكاملة بين ذلك الكتاب والعالم العقلاني الروحاني وبين سائر العوالم  
العينية الالهية والامكانية والكونية التكوينية سابعا اشارة الى ان الانسان ليس له

لوح في  
الوسط  
المعقولات  
الحكمة  
لوح في  
الوسط  
المعقولات  
الحكمة

او يكون تحت وتحاجا اليه في مسائل اخرى لا يحتاج اليها في الالهى ولكونها دائمة بديام  
الدهر لا تتغير بتغير الزمان والاقوام واما اشرف غايته فلان غايته ومنفعة كونيه من  
النظرية الغير الالهية نفسه الذي به يصير الانسان معلما لجميع الاسماء والصفات عارفا بجميع  
الاشياء متمسكا بالحق الاله في الاحاطة بجميع الاشياء وحكما لها متصفا بالحكمة التي من  
نورها اوتى خيرا كثيرا قوله قد افاض له المسددة الى الابداع قد يطلق ويراد به المعنى العام  
الشامل للابداع بالمعنى الاخص والانشاء والاختراع وهو الاجاد الغير المسبوق بالمذموم  
من ان يكون مسبوقا بالمادة كالفلكيات ولربما يكون مسبوقا بها كالعقول والنفس الكلية  
وقواطن عالم الجبروت الاعلى والاسفل وقد يطلق ويراد به الاجاد الغير المسبوق بالمادة  
والمادة فيصير مختصا بالاولى ويراد بالحق الموجد المسبوق بالمادة الغير المسبوق بالمادة  
كالفلكيات والانشاء يطلق على الاجاد النفس الجبروتية والموجودات المثالية الموجودة في  
النال الاكبر والاصغر المجردة عن المادة والمادة دون العذار وهو المراد من قوله وما يقرب  
من ذلك وانما يصير بها وعبر عنها بما يقرب من ذلك اما الرعاية الاختصاص ولا مكان  
اندراجها في الابداع بالمعنى الاعم ولان الانشاء ايضا قد يطلق على المعنى الاعم الشامل  
لجميع معنى مطلق الخلق كما في قوله تعالى وهو الذي انشاكم الاله قوله والنظومة الخ  
الى اتحاد العلم والمعلوم وسرانية حكم احد المتحدن الى الاخرى الفن والكتاب عمدا قوله  
النور اي يبين عالم العقل الكلي الذي هو فروع من قوله في صفحات الى اي النفس  
الكلية الالهية اشارة الى ان العقل يحصل باتحاد النفس مع العقل الفعال او باتصال  
بالنفس الكلية والالواح القضائية والعقدية قوله ايجادها الى اشارة الى ان  
كل واحد من مباحث الحكمة بحر لا يتزف ولا ساحل له لانها من البحر عالم العقل

لوح في  
الوسط  
المعقولات  
الحكمة

حد محدود ولا مقام معلوم من اجل ان العالم العقل كذل الى غير ذلك من النكات  
التي لا تحتاج الى ذكرها قوله قد افضل علم الى قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي قد في  
خصال رسائله فضيلة العلوم والصناعات اغا يكون باحدى ثلث اما بشرط الموضوع واما  
باعتقاده البراهين واما اعظم المجرى الذي فيه سواء كان مستقرا او متحركا واما  
على غير اعظم المجرى الذي فيه فكالعلوم الشرعية والروايات الحاج اليها في زمان زمان  
وعند قوم قوم واما افضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة واما افضل  
على غيره لشرف موضوعه فكالتحريم وقد يجمع الثلاثة كلها وانسان منها في علم واحد  
الالهى انتهى اقول لعل غرضه قد بيان الجهات التي هي العدى في الفضيلة والافهمها  
الصناعة غير مختصة فيك الثلاثة فان منها وثلاثة مبادئ العلم وشرافها ومنها غايتها ومنها  
ومنها واضعها ومبتكرها ومنها وثلاثة براهينها ودلائلها ومنها شرافة مسائلها وان  
امكن ادراج هذه الامور الغير المذكورة فيما ذكره على مكلف ولا شك ان جميع هذه  
الامور حق هذا العلم من اجل ان واضعه الاصل هو الحق تعالى بتوسط انبيائه وسفرائه  
واما شرافة موضوعه فلانه الوجود المطلق الذي ينال به كل ذي حقيقة حقيقة واما  
شراف غايته ومسايله فلان المعلوم فيه الحق تعالى واسمائه وصفاته وافعاله وانما  
واما اشرف غايته فلا تكون علم غير الى يكون الغاية منه نفس ذاته وليس وصلته  
فروع واما منفعة فلا تها صيرورة الانسان به محيطا بكل شئ وعلى طبق حضرة اللاهوت  
واما وثلاثة دلائل فلكونها يقينية بها لا ظنية واما مبادئها فكونها قريبة من البديهي  
غير محتاجة الى تبين في علم اخر وان اخذ في بعضها منه فهو في قليل من مسائله  
العلم الماخوذ منه يكون ايضا من مسائله اشجانا وغصونه او من فروعها وشجونها او

من  
بعض  
الفضل  
باعتقاده  
على غير  
وعند قوم  
على غيره  
الالهى انتهى  
الصناعة  
ومنها واضعها  
امكن ادراج  
الامور حق  
واما شرافة  
شراف غايته  
واما اشرف  
فروع واما  
غير محتاجة  
العلم الماخوذ



لا من ايجر هو على عالم العناصر التي عند هاء البحر السبعة للافلاك السبعة وانها لا  
تغادر لها قبل لو كان البحر فان مدادها هي التي بها يكتب كلمات الله الثمانيات التي  
لا تغادر لها قوله بستانها الى لان بستانها منظر خيرة الذات والصفات والاسماء  
الالهية قوله قد وعانية للرصيع الى قال في الجمع الرصيع التركيب وماج رصيع بالجواهر  
وسيف رصيع اي محلي بالرصاص وهي حلي محلي بها الواحدة رصيعه انتهى وهو  
في اصطلاح علماء الادب توافق القربيتين في الاشتغال على المتماثلين في الوزن والقافية  
وفهذا اشارة الى ان مطالب الكتاب تبيان العقول المحلي بجواهر الحقائق والمزج  
بزيئة الحلال النورية العقلية الالهية قوله جمع الاغراء الى قال في الجمع الاغراء بضم  
كشئي والكريم الافعال والجمع عز كسر وصرح في بعض كتب اللغة ايضا بما افاده قد  
واضافة الفرد الى افراد اما بمعنى من او معنى في ويمكن ان يكون بمعنى اللام ايضا  
يستضيء وفيه اشارة الى ان مطالب الكتاب كاللالي المنطوق التي بها جميع القلوب والعلوم  
من حيث افاضها عن شمس عالم العقل التي هي ضياء محض على قلبه الشريف قوله قد  
لجئنا الى اي لجئنا كالماء في الصفاء والطاقة يرى عقايد هي كالعقد في الاصاله  
والكلية والمبدئية لمسايل العلوم الاخر قوله المصراع الاول الى قال في الجمع زمام كتاب  
للمعنى وزمته واما من باب قتل شدت عليه زمامه قال بعضهم في الزمام هو الحيط  
الذي يشد في البره وفي الخشاش ثم يشد عليه المقود بنفسه وهو هنا كانه عاصيل  
للقيد من الاعتقاد الذي يصل الى الحق وبه يدوم ثباته عليه وقوله د ع امكن الكتاب  
في زمامه اي امكن الكتاب في عقله فاستعار لفظ الزمام له فهو قايده وامامه امكن  
فالمراد من الزمام اما الوجود الخاص فكشئي الذي هو متحد مع فضله وصورته التي بها

فعلية وذاته التي بها تحققة او كانه عن اعتقاده وعقله بناء على ان الكل عقلاء مسجون  
بجده قوله هذا البيت اي قوله ازمة الامور الى اخر البيت في موضع تعليل للاستعانة من  
الحق تعالى او الاسم الذي هو مولها ولما كان زمام الاشياء ذواتها والوحيد الذي قاء  
ذوات الاشياء في ذاته تعالى والافعال قاء افعالهم في فعله جعل المصراع الاول اشارة  
الى الاول والثاني الى الثاني ولما كان القاء الذي مستمرا للقاء الصفات والافعال الى  
للاشارة اقصر عليها وهذا بمنزلة القصيد بعد الاجال للاشارة الى الاسفار الاربعة التي  
اشرا اليها قوله قد ان كآينا الى قد قسم صدرها لاهلها مباحث الالهية بالمعنى الاعم الى بحث  
الامور العامة والمواهر والاعراض والالهية بالمعنى الاخص والطبيعات والنبوات والامارات  
والمعاد وعلم الاخلاق وقد بحث الامور العامة على سائر المباحث لاعتميتها واعرفية الاله  
وتوقف بعض مسائل المباحث الاخرى عليها وقد بحث الوجود على سائر الامور العامة  
لاشرفيته ولان به ينال كل ذي حقيقة حقيقة والفرق ضمها مباحث الطبيعات الى الاله  
المانية التي ذكرها في الحاشية وقد عرف الامور العامة بمعاريف كثيرة لا يتخلو جميعها من  
المحل كما اشار اليه صاحب الاسفار في اول الهيات بالمعنى الاعم مثل ما قيل في الموجد  
او جميعها او شيئا مع مقابلهما جميعها او شيئا مع مقابلهما واحد كذلك اجمع زمامه  
عرض على كل واحد منها رعاية صيانه عكس التعريف وجمعه والتعريف الذي اختاره هو  
هو انها نوت كلية تعرض للوجود بما هو موجود ولا يحتاج هو في عرضها الى ان يتخصص  
بتخصص طبيعي او تعليلي وذكر ان هذا التعريف اسلم من سائر التعاريف واكثر الباطنين  
لديفرقوا بين سمع الكيان والسمع الطبيعي وفسرهما بول ما يصح في الطبيعي كذكره قد  
في الحاشية الا ان سيد الحكماء وثالث المعلمين الحق الدام قد جعل السماع الطبيعي

المبادئ العامة للطبيعات كالامادة والصورة والفاعل والغاية والعدم ومبحث سمع  
الكيان الامور العامة للطبيعي كالغير المطلق والمكان والزمان والجهة ونحوها وهذا  
هو الحق اللازم بالقول وقسم مبحث الامور العامة الى مبحث الوجود والعدم الذي  
يذكر استطراد اولانه مشتمل على الوجود وهذا الاولان في معرفة مقابل الشيء نوع  
معرفة بالشيء الى مبحث الوحدة والكرة والتقابل والهو هوية والعلل والمعلول و  
مبحث لما هيته قوله في بدهة الوجود الى اي بدهة مفهومه وكونه اظهر الظواهر في  
المفاهيم الذهنية بمعنى انه تصور في ذهن بدهة من دون احتياج الى سبق تصور  
مفهوم اخر كان حقيقة اظهر الظواهر خارجا فان حقيقة بعض المقابل للمفهوم الذي ذاك  
للمفهوم البديهي عنوانه وحكاية هو النور الفعلي تعالى وظله المنبسط والنور ظاهر  
بذاته ومظهر لغيره وحقيقة بعض المقابل للظل صرف النور واصل كل جلاء وضياء و  
ظهور وان اخفى عن اعين خفايش الالهام والعقول القاصرة عن مشاهدة نوره  
واجتلاء شمس هويته كما قد مر شرحه وفي الوجود اختلافات كثيرة بعضها من جهة تصور  
وبعضها من جهة وجوده واصالة في التعريف والوجود وبعضها في محور كنه مع المهيته و  
بعضها من جهة كونه محمولا بالذات او بالشيء وكيفية مجعوليته الى غير ذلك من الاختلافات  
التي فسحها اليها في محله والتمثلون من الجهة الاولى ايضا اقترنا الى فرق كثيرة فيعصم  
ذهب الى ان تصور بدهي وان الحكم بانه بدهي بدهي ايضا وبعضهم ذهب الى بدهية  
ولكن جعل الحكم بدهية كسبيا وبعضهم ذهب الى انه يتصور بالاكتساب وبعض اخر  
ذهب الى انه لا يتصور اصلا والقائلون بكسبية الحكم بدهية استدلو عليها بما يخصه  
صاحب البحر يد قد بقوله والاستدلال عليه يتوقف التصديق بالتسا في عليه الى الصف

قد اختار القول الاول حيث لم يستدل على بدهيته بما استدلو به عليها بل جعل الحكم  
بها اوليا ايضا ونبه عليه بما نقله عن الشيخ الرئيس فان البديهي قد يحتاج الى التنبه من  
جهة خفاء تصور اطل به قوله وان نغنى عن التعريف الحقيقي لما كان اطلاق البدهية بوم  
البدهية من جميع الجهات حتى من جهة التعريف اللفظي ازاح هذا الوم بتفسير البدهية  
بالقاء عن التعريف الحقيقي والمراد بالتعريف الحقيقي هذا التعريف الذي يكون المعصود  
منه بانه ما ليس في الغيرة اما بالرسم او بالحد ناقصا او تاما سواء كان قبل ثبات الوجود  
والفراغ من الهلية البسيطة او بعده وليس المراد منه ما يكون في قبالة التعريف الاسمي  
الذي يكون قبل احراز الوجود والفراغ منها سواء كان بالحد والرسم او بالشرح والتمثيل  
ونحوها فان التعريف الاسمي قد يطلق ويراد به ما يكون في قبالة التعريف الحقيقي الذي  
يتحقق بعد الفراغ من الهلية البسيطة واثبات وجود الشيء خارجا وقد يطلق في قبالة  
مطلق التعريف الذي يكون بمفومات الشيء وخواصه الذي يطلق عليه الرسم والحد  
في عرف المنطقيين ويعتبر بالتعريف او المعرف عند اطلاقها من دون قرينة ونحو  
فيه ان يكون اعرف من المعرف ومساويا معه ونحوه من الشرط وهو بهذا الاطلاق  
مساوق التعريف اللفظي وبالاطلاق الاول يكون احص منه اوجبا يامعه والاطلاق  
الثاني هو المراد هنا بقرينة قوله شرح الاسم من دون ان يقول تعريف الاسم وتحقق  
المقام ان الشيء الذي يكون معلوما من جميع الجهات لا يصير معلقا للطلب اصلا بل  
المعلق له يجب ان يكون مجهولا من جهة من الجهات فان كان معلوما من جهة المعصود  
والتصديق تركيبا وبسيطا واقعا لكن حصل له الخفاء من جهة عدم المعرفة بوضع اللفظ  
الذي اشهره بالتعريف عنه ولم يعلم ان ذلك اللفظ وضع لهذا المعنى المرسم في النفس

بما في النفس من هذا المعنى

هذا هو الحق اللازم بالقول وقسم مبحث الامور العامة الى مبحث الوجود والعدم الذي يذكر استطراد اولانه مشتمل على الوجود وهذا الاولان في معرفة مقابل الشيء نوع معرفة بالشيء الى مبحث الوحدة والكرة والتقابل والهو هوية والعلل والمعلول و مبحث لما هيته قوله في بدهة الوجود الى اي بدهة مفهومه وكونه اظهر الظواهر في المفاهيم الذهنية بمعنى انه تصور في ذهن بدهة من دون احتياج الى سبق تصور مفهوم اخر كان حقيقة اظهر الظواهر خارجا فان حقيقة بعض المقابل للمفهوم الذي ذاك للمفهوم البديهي عنوانه وحكاية هو النور الفعلي تعالى وظله المنبسط والنور ظاهر بذاته ومظهر لغيره وحقيقة بعض المقابل للظل صرف النور واصل كل جلاء وضياء و ظهور وان اخفى عن اعين خفايش الالهام والعقول القاصرة عن مشاهدة نوره واجتلاء شمس هويته كما قد مر شرحه وفي الوجود اختلافات كثيرة بعضها من جهة تصور وبعضها من جهة وجوده واصالة في التعريف والوجود وبعضها في محور كنه مع المهيته وبعضها من جهة كونه محمولا بالذات او بالشيء وكيفية مجعوليته الى غير ذلك من الاختلافات التي فسحها اليها في محله والتمثلون من الجهة الاولى ايضا اقترنا الى فرق كثيرة فيعصم ذهب الى ان تصور بدهي وان الحكم بانه بدهي بدهي ايضا وبعضهم ذهب الى بدهية ولكن جعل الحكم بدهية كسبيا وبعضهم ذهب الى انه يتصور بالاكتساب وبعض اخر ذهب الى انه لا يتصور اصلا والقائلون بكسبية الحكم بدهية استدلو عليها بما يخصه صاحب البحر يد قد بقوله والاستدلال عليه يتوقف التصديق بالتسا في عليه الى الصف



بالبداهة مثل ان يعلم الحيوان الناطق مهية وتصورا ووجودا ولكنه لا يعلم ان لفظ الناطق  
 موضوع لذلك المعنى ولكن يعلم ان لفظ البشر موضوع له فيستدل عن الخبر بالاوضاع  
 ان الانسان ما هو ويكون مقصوده تبين مدلول تلك اللفظة فيقول له انه البشري  
 مدلوله ما هو مدلول لفظ البشر وقد يعلم مدلول ذلك اللفظ وانه موضوع للحيوان  
 المتصور الذي يمشي على رجلين مثلا ولا يعلم حقيقة او بوجه تارة عن جميع ما عده  
 حتى المشابهة منه صورة او ممكن مثلا المياض مع حقيقة ولكن لم يعلم وجوده ايضا بل  
 سمع اطلاق لفظ الانسان على حيوان مخصوص ولكن لا يعلم انه موجود ايضا بل يحتمل  
 عند ان يكون من قبل ان ياب الاغوال فيستدل عن هو عالم بهية قبل النول عن  
 وجوده من جهة عدم من يعلم بوجوده فضلا او عدم حضوره عند بقوله ما الانسان  
 يكون مستعلا لما هية الى ان يخص عن وجوده فيقول له انه حيوان ناطق ويكون  
 هذا التعريف بالماهية الا انه لم يعلم وجوده والحقيقة لا تطلق الا على الوجود فاما  
 فلذا يقال انه تعريف اسمي من اجل انه مبين لتمام مهية المسمى بالانسان وقد يعلم  
 ما هية الاسمية ولكن لا يعلم وجوده فيستدل بهل البسيطة عن وجوده فاذا اخرج  
 وجوده بصير ذلك التعريف له بصفة تعريف حقيقيا وقد يمكن ان لا يعلم ما هية الآلية  
 ان يعلم ولا وجوده خارجا لكن يريد تحقيق وجوده ثم يستدل عن ماهية فيستدل بالهية البسيطة  
 عن وجوده ثم اذا تحقق عند انه موجود في الخارج يستدل بما الحقيقة عن ماهية  
 الحقيقة فيجاب عنه بانه حيوان ناطق ثم اذا فرغ عن تحقيق وجوده ومهية فيستدل  
 بالهية المركبة عن عوارضه فيقول هل هو كاتب ام لا او كبر او كيف او باين او متى  
 ونحوها عن كنهه وكيف ومكانه وزمانه ونحو ذلك وهذه الاسئلة داخلة في الهية

لا يصح  
 ان يقال  
 ان لفظ  
 الناطق  
 لا يخلو  
 عن  
 اللفظ  
 الاول

المركبة من اقسامها وتكون في الترتيب والتأخر عن سائر المطالبات وكونها في مرتبة اقدم  
 عليها مثلها ولكن اذا اراد السؤال عن علمه وجوده فيطلب العلم الشئ عن علمه وجوده  
 في الخارج ثم بعد ذلك يستدل عن حقيقة لانه كان وجود الشئ مقدم على مهية -  
 بالحقيقة فكذلك علمه مقدمه على علمها فيجب ان يكون السؤال عنها ايضا مقدا  
 على السؤال عن حقيقة واذا علم بذلك ولكن لم يعلم علمه انصاف مهية بعوارضها  
 فيستدل بعلمه علمه انصافها بها ويكون هذا السؤال بعد السؤال عن الماهية  
 الحقيقة وما يتاخر هي عنه ومن الهية البسيطة والاهلية البسيطة التي في مرتبة واذا  
 لم يعلم علمه ثبوت الاكبر للاصغر وسئل عما يدل على ثبوت له يكون السؤال بلم الاثبات  
 فان اجيب بعلمه ثبوت له خارجا ايضا تكون الواسطة الاثباتية بعلمها الواسطة البسيطة  
 ولواجب بالمعلول يفرق الاثبات عن الثبوت وان علم الهية المشتركة للشئ ولم يعلم  
 تمام الميزة او يعلم الهية ولكن لا يعلم خواصه او عوارضه سئل باي عن الميزة الماهوي  
 او الخاصة او عرضة العام فاذا عرفت هذا عرفت ان الماهية اللفظية مقدمة على جميع  
 المطالب وان الاسمية مقدمة على الحقيقة والاهلية البسيطة فانه لو لم وجود الشئ  
 وسئل عن الهية لا يطلق على السؤال الماء الاسمي بل يطلق عليه الماء الحقيقي كما  
 حقه والاهلية البسيطة مقدمة على الماهية الحقيقية وهي على الهية المركبة وما في  
 رتبها والحقة بها الا على هذه الحق لفاصل الاشارات فانه قد ذهب في الجوهر  
 المضيد الى تقدم الهية المركبة على الماهية الحقيقية ومزاده التقدم في الاعراض كما  
 يرشده دليله لا مطلقا واما مطلب اتي فان كان السؤال بها تمام الميزة الماهوي كان  
 مقدا ما على الهية المركبة وكذا ان كان السؤال بها المميز عن جميع ما عده من خواص

وفردانها انكرها وعدم الحكم بخفاء وتصور الاطراف غرقا في بداهة الصدق  
 واوليته واما مفهومه فهو ايضا بينة الآلية ذهنا لان طرف وجوده ليس الا ذهنا  
 الحكم بوجوده فيها وحدا في اولى غير محتاج الى واسطة اصلا واما بية باعتبار مفهومه فكونها  
 بدية غير محتاجة الى معرف حقيقي مالاخفاء فيه اصلا قوله وان ما ذكره من المعارف  
 اقول لما اختلفت بداهة الوجود وبداهة الحكم بداهة كان هناك سؤال وهو انه  
 لو كان الوجود بد بيه لم يعرفهم فغير من الحكم والممكن لاستبعاد اشياء هذا الجمع  
 الغير مع كونهم من اساطير الفن ومع انه ان الاشياء في البد بيات غير متصور وان  
 جدا لا يلحق مثل هؤلاء الافاضل اجاب قن بان مقصودهم مما ذكره من المعارف  
 انما هو التعريف الاسمي وتبدل لفظ الوجود بلفظ اخر يكون اعرف دلالة على المعنى الذي  
 علم بد يا من هذه اللفظة كلفظ الكون والثبوت والاهلية وهست مثلا في الفارسية و  
 اما لاهل التعريف الحقيقي الذي المقصود منه اعادة شئ ليس في العزلة اما بحد او بوجه  
 يتاخر عن جميع ما عده والقرينة على ذلك استلزام تلك التعريفات للرد او تعريف الشئ  
 بنفسه كاستفاده علمه وهذا مما لا يمكن من هؤلاء عدم الالفاظ اليه كالا يخفى بل هو  
 ابعد مما استبعد السائل بمراحل فالحكم باستثناء الوجود بحسب التعريف الحقيقي من المفهوم  
 غاية الوضوح والظهور بحيث لا يحتاج الى دليل وبرهان اصلا لان الحكم بداهة ايضا  
 بد بيه كما ظهر لك ما افاده قن وافدناه واما بحسب حقيقة التي في قول المفهوم فهو ان  
 كان غير معلوم بالعلم المحسوس بل لا يمكن حصول حقيقة في موطن الاذهان اصلا من الحقيقة  
 حجة استلزامه لا انقلاب ومخاير اخرى سنشير اليها في محله الا انها معلومة بالعلم  
 المحسوس النوري لكسني بل ما من شئ الا يسبح بحمد فان كالات الوجود من العلم المحسوس

الشئ ورسومه كان مقدا عليها وان كان المسئول بها العوارض العامة وريد القنا  
 بها في تعريف الماهية ان قلنا بجواز كان مقدا عليها ايضا والا كان في رتبها كالا يخفى  
 وكذا لو رونا السؤال بها عن تمام الهية كانت مقدا على المركبة وهذا واضح جدا واما  
 الهم البسيطة فان كان المسئول بها العلة في وجود الشئ كانت مقدا على البسيطة  
 الحقيقة والماية وما تقدم ان علمه وقاخرة عن الاسمية واللفظية وان كان المسئول و -  
 المطلوب بها علمه كون الشئ على صفة كدائية كانت قاخرة عن الجميع الا اهل المركبة  
 فانها مقدمة عليها او تكون في رتبها والاهلية البسيطة مع البسيطة تكون مثلها  
 في التقدم والتاخر وقاخرة عنها قاخرة عن اللفظية والاسمية مقدمة على البسيطة  
 لو كان المطلوب السؤال عما يدل على التصديق باثبات الوجود للهية وكان قبل العلم  
 بالوجود قاجاب بالآثار متاخرة عن الثبوتية رتبة وان كان المطلوب بها علمه التصديق  
 بكونه على صفة كدائية كانت في رتبة المركبة او مقدمة عليها وقاخرة عما يتاخر عنها فاذا  
 عرفت هذا فقول الوجود بما هو بية الهية والماية اما كونه بية الهية فلا باعتبار  
 حقيقة التي هي في قبال مفهومه به شئ كل ذي حقيقة حقيقة وتيقن كسني وتيقن  
 كل الذات وتحقق كاستشراقه في مقامه فكيف يمكن ان لا يكون متيقنا والذات  
 الى عدم تحققه ليس عليهم المفهوم بالحقيقة وما فرقا بين العنوان والمعنوي او  
 ظنا انحصار الامر الوجود في المفهوم العام البديهي فاقدره حتى قدره واما  
 التي هي في قبال الظل فلا انها اظهر الظواهر الوجودية في الله شك فاطر السموات والارض  
 وعيون خفا فيش العقول لصعقهم وتخبرهم عن مشاهد نوره واجلاله شمس هوية  
 لغير غطاء عن ملاحظة نور وجهه وشرق حقيقة فذلك لم يبررها لاهلية ظهورها

انما  
 الجواب  
 ان  
 الجواب  
 ان  
 الجواب  
 ان







اجتلاء وجه العلة من جهة اكتسابها برقي في معلولها قلت فرقي بين العلة والمعلول في العلل الظاهرية التي تراها الجمهور علة وسببا وفيها في العلل الحقيقية التي هي علة مبدا واقعا وحقيقة وايضا فرقي بين العلة والمعلول في باب الماهيات ولوازمها وفيها في باب الوجودات واثارها من حيث اصل حقيقتها الوجودية مع قطع النظر عن تعلقها وايضا عنها بصنع الماهيات فان العلل الظاهرية ليست عللا حقيقة بل هي معدات وشرايط لتأثيرها هي علة حقيقة فلا يصح اخفاؤها واظهارها للمايل الظاهرية لها عند من لم يشاهدها ولم تظهر له وكذلك الماهية بالنسبة الى لوازمها لانها جميعها مود اعتبارية ان هي الا اسماء سميت بها اسم وابانكم انزل الله بها من سلطان يمكن ان يظهر بعض اللوان في بعض الازهان قبل المرفومات وهذا بخلاف العلل الحقيقية واللوازم الوجودية اذ لا يمكن ان يشاهد المعلول فيها من دون شهود العلة فضلا ان يشاهد قبلها وايضا لان المشاهدة نوع من الوجود وهو طر من ناحية حقيقة الوجود ومرتبته فيها فلو صارت مشاهدة مرتبة الوجود سببا لمشاهدة لزم ان يصير الدليل نفس المعلول او حصوله للدليل قبل الدليل وايضا مشاهدة المعلول حضوره عند من يستدل به على العلة وهذه المشاهدة والظهور ايضا معلول للعلة فظهوره اما بنفس ذاته فلم يمكن ان لا يكون ما فرضناه معلولا وماعان يظهر بغيره فنقل الكلام اليه حتى ينتهي الى حقيقة الوجود التي هي من وراء كلشي يحيط وايضا لوصار مرتبة من الوجود دليلا عليه فاما ان تكون سببا للمشاهدة اصل حقيقة فقد ريت ان الوجود من حيث حقيقة وكنهه غير مشهود لاحدا صلا وان كان من حيث اسمائه وصفاته وعمرائه فلا يكون دليلا على حقيقة من حيث حقيقة فليت ما قلناه واما ما قيل من حديث الاكتساب فهو مؤيد لما قلناه من ان حقيقة العلة من

ليس بغيره من الظهور ما ليس له حتى يكون هو المظهر له فصدق فيه ليس كذلك شئ وهو بكنش يحيط وما قال به يعرف الخلق به في دعائه متى عبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الانا هي الموصلة اليك فان قلت فكأن المصدق بوجوده لا يتوقف على اكتسابه حقيقة وذاته فكذلك المصدق بوجوده الانا لا يتوقف على اكتسابه حقيقة التي ظل حقيقته ولا يمكن اكتسابها من دون مشاهدته ذاته بحكم ذات الاسباب لا تعرف الا باسبابها قلت الامر بالماهيات وان كان كائنه وصورة الان في الوجودات ليس الامر كذلك اذ ليس لها حقيقة غير الوجود حتى يمكن المصدق بالوجود دون مشاهدته الحقيقة وملاحظتها مع اننا لو سلمنا ذلك فلا شك ان المصدق بوجود الشئ لا ينفك عن شهوده ولولا بالاكتساب وقد ريت ان شهود المعلول من دون شهود العلة لا يتصور شهود العلة كالحال كما قال قطب الموحدين وخاتم الاولياء اجمعين ما رايت شيئا الا قبل ان اقبض عليه قبله وبعد ومعه وفيه فان قلت ما ادعيت مخالف لما قد قضت الضرورة من مخرج على خلافه فانما ترى جمعا غير من العقلاء قد انكر الصانع مع تصديقهم بوجوده والجمهور على بل وغيرهم ان الشئ المحسوس الاحساس به كاف في التصديق بوجوده ولا يتوقف مقتضى على الاحساس بعلة سيما فيما هو برئ عن مجانسته المحسوس الحاس والمحسوس قلت لا بد من انتقال الى شريعة العقل والادراك وكان له ادنى درية وشعور معرف بوجود الصانع الناظم لنظام العالم والفيض لحقائق الكمالات المجازات والمعطى هو ما يتلخاذا الفاقرات من حيث لا يشعر الا ان النزاع والاختلاف انما هو في الالفاظ والاسامي فطائفة عبرت عنه بالدرهم فرقة بالطبيعة واخرى بالقدماء المحسوس وبعض بالاجرام الصغار الصلبة الى غير ذلك من الالفاظ والاسامي المذكورة في محلها وثانيا الادراك

كأنه مغرب ذاتها سيما حقيقة الوجود مما لا يمكن ان يصير مشهودة بسبب غيرها ومعاليلها لان المشهود في المثال ليس حقيقة العلة بحقيقتها بل من جهة ظهورها ومن حيث مرتبتها تجليها الذي هو دون الخلق مع ان الخلق في الاحدية حال فلا بد من كثره لا يكون حاصلا في حاق ذات العلة واحديتها كما لا يخفى فغير حقيقة الوجود التي لا تقبل العدم بذاتها ولما من حيث مرتبة واحديتها الاسمانه يمكن تصور الحد والبرهان لها بل حد كلشي وبرهانها حد ما وبرهانها عن حد من اكمل بصره بنور التوحيد وان كان هي ايضا من جهة اخرى لاحد لها ولا برهان عليها فان قلت اذا لم يكن ما سواه برهاننا عليه فلا يمكن ان يكون تعالى شأنه برهاننا عليه مع انه قد تظا بقا العقول والسنة اهل التميز والفرقة على انه البرهان والدليل على كلشي بيان الزوم انه لما كانت بحقيقة المقدسة غير مكسنة ولا مشهودة لاحد فلا يمكن ان يكون مشهودة ذاتها او خارجا علة لشهود غيره ولو كان باعتبار تجليته واسمانه وصفاته ومرتبته الواحدة والاحدية الذاتية والتعين الاول والثاني فهذا مع انه مستلزم للطلب من عدم كونه بل انه المقدسة برهاننا على شئ ليس بصحيح في نفسه اذ كان لا يمكن اكتساب حقيقة المقدسة ومشاهدة ذات الوجودية لا يمكن ايضا اكتساب اسماء وصفاته وخصه احديته واحديته لما قد تقر في مقاره من ان الاسم عين المسمى من وجه وان كمال الاخلاص له نفى الصفات الزائدة عنه قلت المصدق بوجوده تعالى غير متوقف على اكتسابه حقيقة وشهود ذاته بل هو قد سببا اسمائه وتعالى شأنه لما كان دالا على ذاته بذاته فكفي به دليلا على ذاته وشهدا وبرهاننا على كلشي غير ذاته اولا وكيف يربك انه على كلشي شهيد واما غيره فلا كان في ظهوره محتاجا الى قبضه وسبب حوده وهو نفس الفقر والفاقة اليه في وجوده فلا يمكن ان يصير مشهودا بدون شهوده حتى يصير دليلا عليه مع انه

البسيط والعلم المفرد الساذج حاصل لكل احد بالمبداء الاعلى والواجب الوجود الحق تعالى شأنه فيكون كل ذي ادراك ومعرفة مصداقا لوجود العلة قبل المعلول وبعد ومعه وفيه كما بالادراك البسيط وان لم يكن له علم بذلك الادراك والمعرفة في بعض الموجودات كما اخبر القرآن المجيد والفرقان المجيد بقوله فقد ست اسمائه ما من شئ الا يصححه الله وقيل بالفارسية فهذا المعنى دانتر حتى دانتر اظرفيت دافش دانتر است كان فكرست فجمع الموجودات الافاقية والانفسية مفطور على معرفة تعالى شأنه بالقطر التي فطر الله الناس عليها مجبول على حمد وتبجيله والاعتراف به قبل معرفة كل شئ حتى ذاته وحقيقته ومهيته وانتهى وثالثا قد عرفت ان عرفان البسائط الوجودية والانيات المحضة الساذجة لا يكون الا بالعلم المحضوري الشهودي النوري والمدعيان مشاهدة المعلول من الجهة التي هو بها معلول والمضمر معه لا يمكن الا بمشاهدة العلة والمضمر معها والعلم بالمحسوس وان كان من طريق المحسوس الا ان الحكم العدل والمصدق بوجود الاشياء وحدوثها هو العقل وهو العلم المحسوس الصوري لا يدرك الا مفاهيم الاشياء وما هياتها فلان قد يتاخر تصديق بوجود العلة عن تصديق بوجود المعلول من جهة انه لم يربط العلة الا من حيث انصافها بمفهوم الوجود وانه مصداق الوجود والعلة والشئ ونحوها لا من جهة وجودها الخاص بها ورابعا ما شهدت به ضرورة العقل ان عرفان المعلول من اي طريق كان من طريق المحسوس والخيال والعقل ونحوها لا يمكن الا بعون العلة وحولها وقوتها فان المعرفة والادراك ايضا معلول محتاج الى العلة فكان ذات المعلول ظل ذات العلة فكذلك العلم والمعرفة به انما يكون بنورها الفعلي وافاضتها العلمية فاذا كان عرفان المعلول بسبب العلة ثم صار هو دليلا عليها في نظر العقل المشوب والادراك الضعيف لوسلم ذلك

علة المراد بها الحد والبرهان

وذكر ان شهود العلة لا يتصور شهود العلة كالحال كما قال قطب الموحدين وخاتم الاولياء اجمعين ما رايت شيئا الا قبل ان اقبض عليه قبله وبعد ومعه وفيه فان قلت ما ادعيت مخالف لما قد قضت الضرورة من مخرج على خلافه فانما ترى جمعا غير من العقلاء قد انكر الصانع مع تصديقهم بوجوده والجمهور على بل وغيرهم ان الشئ المحسوس الاحساس به كاف في التصديق بوجوده ولا يتوقف مقتضى على الاحساس بعلة سيما فيما هو برئ عن مجانسته المحسوس الحاس والمحسوس قلت لا بد من انتقال الى شريعة العقل والادراك وكان له ادنى درية وشعور معرف بوجود الصانع الناظم لنظام العالم والفيض لحقائق الكمالات المجازات والمعطى هو ما يتلخاذا الفاقرات من حيث لا يشعر الا ان النزاع والاختلاف انما هو في الالفاظ والاسامي فطائفة عبرت عنه بالدرهم فرقة بالطبيعة واخرى بالقدماء المحسوس وبعض بالاجرام الصغار الصلبة الى غير ذلك من الالفاظ والاسامي المذكورة في محلها وثانيا الادراك



ولو في موطن العلم الارشادي لم يكن الدليل على العلة بالحقيقة الا اذا كانت الحقيقة لا المعلول الذي هو شأن من شئونها وايضا المعلول لما كان طورا من اطوار العلة وتظهر من ظهوراتها فلا يمكن ان يصير للمعلول على العلة من جميع شئونها وجهاتها بل لو فرض دلالة علمها كان لا بد عليها من الجهة التي هي بها علة له وهي بها معلول وقد نفرد في محالة انها عين ذات العلة والمعلول وان ذات المعلول نفس الربط بالعلة ومعلوم ان مشاهد الربط وملاحظة وجوده في المحل لا يمكن الا يمكن الاعشاء في الربط وملاحظة فكيف يمكن ان يصير المعلول دليلا على العلة وعبثا لها وايضا دلالة المعلول على علة متوقفة على العلم بالعلة وانه كلما وجدت العلة يجب وجود المعلول فان حصل العلم بوجود المعلول مطلقا فاما ان يحصل بسببه العلم بوجود العلة المعينة او يحصل بوجود علة ما والا لم يكن يمكن اصلا لو كان المشهور بالمعلول لان الجهة التي هو بها معلول للعلة المعينة وان حصل العلم بعلة ما فلم تكن العلة المعينة معلومة بسبب العلم بالمعلول وان حصل العلم بالمعلول من جهة العلم هو بها معلول للعلة المعينة فهذا لا يمكن الا بالعلم بالعلة المعينة لا غير من جهة ان مشاهد الربط قبل ملاحظة ما هو مرتبط به محال في شريعة البرهان واما ما ذكر من حديث المشاهدة والوجدان ودلالة على صحة ما ادعى من امكان دلالة المعلول على علة حقيقة كما يتراءى من انه يحصل الاحساس بالمعلول قبل الاحساس بالعلة ثم يحصل العلم بها بسبب الاحتكاك بالمعلول مثل انه يحس بحرارة النار ثم يحصل بسببه العلم بوجود النار ولا دلالة في هذا اصلا فان الاحساس بالحرارة الخاصة عين الاحساس بالنار لانه حاصل قبله واما العلم المحصور في الارشادي بوجودها من قبل العلم بالحرارة لو فرض تاخره عن الاحساس بالحرارة فهذا ما لا دلالة فيه لان العلوم في العلم الارشادي ليس وجود العلة من حيث

وجودها الخاص بها بل من حيث انه مصداق لفهم الموجود والشئ ونحوها وبالجملة اريد بالدليلة الدليلة الحقيقية فليس على المحل تعالى من غير دليل اصلا اذ ليس الدليل غيره ديان ولو فرض المكاتب غير له فالممكن الوجود بالذات ممكن الوجود من جميع الجهات والمحبات التي منها المحبة الدليلية والمراتب فهو محتاج في دليلية اليه تعالى فهو الدليل على انه لا ما هو في ذاته ولو اريد بها الدليلية الاصطلاحية والدلالة في العلم بالحق الارشادي فهذا صحيح من وجه وغير صحيح من جهة اخرى كما اشارنا اليه فليس هو الدليل بل هو كاشف عن كاشفات الوجود قد ذكرنا كيف متصلة للوجود والعدم في الكتب المبسوطة مثل قولهم الوجود المتيقن لا ما يكون فاعلا او منفصلا او ينقسم الى الحادث والقديم او ما يمكن ان يخبر عنه او الثابت العين والمنقضي العين ووجه لزوم الدور في هذا التعريف لو اريد بها التعريف الحقيقي او لزوم التعريف بالاخفى واضح من جهة ان الكون والثبوت مراد فان للوجود وان الوجود ما اخذ في التقسيم الى الفاعل والقابل والقديم والحادث ونحوها والامكان سلب الضرورة عن طريق الوجود والعدم الا ان الدور في الاخير مضمر في غيره مصرح الا ان الدور الربط الربط ايضا من اقسام الوجود ويجعل لزوم الدور فيه من جهة اخذ وجود الممكنة فيكون مصرحا ايضا الا انه لا اختصاص له بهذا بل يجري في الجميع قوله اي مطلب الشارحة الخ اقول اي الشارحة اللفظية وكلامه قد في الحاشية وان كان يوهم اتحاد الشارحة مع مطلب الماء اللفظية مع الاسمية الا ان مراده قد ما ذكرناه لانه قد اجل ثبوتها من ان ينبغي عليه الفرق بين الماء اللفظية والاسمية او يكون نظره قد في الموارد التي يتقدم فيها المطلبان مثل ما لو كان اللفظ في عرف اللغة والاصطلاح موضوعا لما هو ماهية الشئ وحقيقته واقفا فانه في مثله قبل العلم بوجود ذلك الامر لا يكون الامطلب واحد وهو مطلب الماء

الوجود المتيقن  
كاشفات  
الوجود المتيقن

ما هو الدليل  
التي هي كاشفات

ما هو الدليل  
التي هي كاشفات

ما هو الدليل  
التي هي كاشفات

ما هو الدليل  
التي هي كاشفات

اللفظية اذ هو عينه مطلب الاسمية ولما كان المقام من هذا القبيل لم يفرق قد بينهما في المقام لان بين الامر من فيما لو كان الموضوع له اللغوي غير ماهية الشئ وحقيقته لا يمكن يخفى على ذي بصيرة فانه لو عرف بما يوافقه لكان التعريف لفظيا وان عرف بمجمله ففصله قبل التصديق بوجوده كان التعريف اسما ويصير بعينه بعد ثبوت الوجود حقيقيا وهذا بخلاف الاول فانه لا يمكن ان يصير حقيقيا اصلا وانما عرفه بما يقع برشش تحسنت لان السؤال عن الشئ يكون غالبا بعد العلم بدلوله اللفظي فتكون المسئول عنه قبل العلم بالشئ ماهية سماه التي هي مطلب ما الاسمية فظهر ان الغالب وعبر عنه بهذا التعبير ولم يفرق بين المطالبين مع ان الماء الاسمي ليس جوابا للسؤال الاول كما لا يخفى قوله **كل ما ليس له وجود** الا انما لم يذكر التعريف الذي ذكره للعدم مع انه قد جعل اولي الفرق من المقصد الاول في الوجود والعدم اما لانه يعرف بالمقايضة الى تعريف الوجود اما لانه من ان عدمه نفي صريح عما لا خبر عنه اصلا ولا صورة له في الازهان حتى يعرف بالتعريف الحقيقي والاسمي فلو عرف بتعريف او عبر عنه بتعبير فذلك من جهة اضافته الى الوجود واستشمامه من هذه المحيية والجهة من الوجود وبعبارة اخرى لما كان لزوم الوجود وسع كل شئ حتى عدمه ونقيضه سرت احكامه فيه ايضا ففرق نقيضه مقابلته بمقابل تعريفه من جهة ان المعرفة من جملة احكامه واحواله فبعد بيان تعريفه لا يحتاج الى بيان تعريف مقابلته من جهة ان الاشياء تعرف بمقابلتها ونقايضها ومن جهة ان النفي بالحقيقة لما اتسع في الوجود واما لان المعرفة انما هو مفهوم العدم وهو من الوجودات او الموجودات الذهنية واما لان البعث عنه في الفلانة الاولى الوجود والموجود واما العدم والمعدوم فالبحث عنه بالعرض اما من جهة اوله الى البحث عن الوجود او من جهة

الفرق  
الذي هو عينه

كل ما ليس له وجود

نفعه في البحث عنه فلا نظر للفيلسوف الى العدم بالاصالة حتى يحتاج الى بيان جميع ما في الوجود من صفاته العامة من السمين بالتكليف في هذا الباب وامثاله وفي التعبير بالثابت دون ثبوت العين اعاد الى بساطة مفهوم المشتق واتحاد الموجود مع الوجود حقيقة واما وانه ثبوت وثابت بذاته كانه وجود وموجود بذاته لان حيث انصافها من اخرى احتياجه الى حيثية تعبدية واثبات كالمهية فكان المعبر عن استشمام راحة التحقيق ووصل الى ما بلغ اليه نظر الفيلسوفين من الحكماء السامعين في امر الوجود قوله او الذي يمكن ان يخبر عنه ان قلت بناء على جعل نقيض هذه التعاريف تعريفا للعدم يصير تعريف العدم ما لا يمكن ان يخبر عنه مع ان هذا الحكم اخبار عن العدم بعدم الاخبار وهل هذا الا التهاوت قلت هذه وامثاله من الشبه نظير شبه المجهول المطلق وقد ردت بان المحل وانجهول مطلقا بالمحل الاول الذي ومعلوم بوجه ما بالمحل السابع الصانع ومن شرائط الصانع اتحاد المحل وفي المقام ما هو عدم بالمحل الاول متمتع بالخبر عنه ولما كان هو بالمحل السابع من المفاهيم الموجودة في الذهن اجبر عنه باستماع الخبر والمراد ان الوجود ممكن الخبر عنه من جميع الجهات وباي حل كان بخلاف العدم فانه متمتع بالخبر عنه من حيث انه عدم ونفي صرف وان امكن الخبر عنه من جهة انه مفهوم من المفاهيم واتسعه في الوجود ويمكن ان يكون التعبير بالثابت العين للإشارة الى ان الوجود ليس بقابل لنقيضه ومقابلته اصلا بخلاف المهية فانها قابلة للاضاف بالعدم واذا انصفت به لا يبقى عنها واذ انها اصلا ولاشارة الى ان انصاف الوجود بالنفي والتبدل والتجديد والحركة عند غاية نزوله وانسباط نوره ليس من جهة ذاته وحقيقته بل من جهة تشابهه بالعدم واتحاده مع الجهات وانصافه بصيغ القوابل الامكانية فهو من حيث زجاجة

زجاجة



انه وجود ثابت العين والذات لا تبدل لكلماته اصلا او اشارة الى ما يدعى اليه في قوله  
 من ان الوجود والوجود الحقيقي مضمرة الواجب تعالى والباقي افعال اسمائه وصفاته  
 اشعة لطعات ذاته وعكس سموات وجهه ويعبر عنه بالفارسية بمورد الوجود فهو الذي  
 في السماء والذات في الارض والذات ثابتة وحقيقة في جميع المجالي والمضمرات مضمرة عن  
 التغيير والتبدل والاصناف بصفات الاكوان والمحدثات بخلاف الحقائق الالمانية  
 الهيئات المجازية فانها متغيرة انا فاننا نقضى بل هم في لباس من خلق جديد وكل يوم  
 بل ان هو في شأن من الشؤون التي تبدلها ولا تتبدلها او اشارة الى انه ثابت الذات عند  
 الشؤون اصلا ثابت وفعلا في السماء وبالجملة ارادة كثير من معاني العين مناسب للمقام  
 على ما سنشرح اليه في مستأنف الكلام ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~  
 الامكان على ما ذهب اليه كثير من المتكلمين الامكان الخاص فان وجود الخبز وعده بالشيء  
 اليه على السواء ولكن يمكن ان يكون المراد به الامكان العام الذي يجمع مع الوجوب <sup>بالنسبة</sup>  
 الخاص فان الوجود باعتبار حقيقة الوجوب الالهية ما لا خلة اصلا اذ لا اسم له ولا  
 رسم حتى يمكن ان يجزعه باعتبار مرتبة الواحدية <sup>والله اعلم</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~  
 بحد ولكن لا يقفون بسببهم اذ باعتبار مرتبة المنازلة ودرجاته الساطعة ممكن الخبز  
 بالامكان الخاص لا يمكن ان يجزعه بانه شيء وموجود وثابت ونحو ذلك فان قلت الخبز  
 بالنسبة الى المراتب الساطعة واجب لامكان اذ كل موجود مجزعه بانه موجود وشيء  
 قلت كون الشيء في حد ذاته قابلا لان يجزعه وله سانية الخبز غير لازم لفعليه الخبز  
 ووجوبه وبعبارة اخرى سانية الخبز ثابت له بالوجوب الا ان نفس الخبز ثابت له بالامكان  
 الخاص ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup>

بانه متغير ونحو ذلك قلت قد مر ان امكان الخبز بالنسبة اليه ليس من حيث انه علم بل من جهة  
 مفهومه الذهني ومضمونه لنور الوجود في موطن التصور والجلل يجب ان يذكر صيا  
 اسلفناه في ذلك من اختلاف نحو المحل حتى تدفع الشبهة بخلافها فان قلت ما ذكر  
 من التعاريف اكان حقيقة الوجود في قبيل المفهوم يمكن ان يكون المراد من الثابت العين  
 ما اذ تد من المعاني ولكن لو كان لمفهوم الوجود كما يرشد اليه قوله مفهومه من اعرف الاشياء  
 التي لم يكن ما اذ تد مناسبا للمقام كالا يخفى وايضا مفهوم العدم مشاركا مع مفهوم الوجود  
 في امكان الخبز فلا يخرج من التعريف مفهوم العدم بل يدخل فيه مع ان المقصود اخراجه  
 عنه وايضا لا يستقيم تعريف العدم بانه ما لا يمكن الاخر عنه قلت التعاريف المذكورة  
 في المقام بناء على كونها <sup>الاصح</sup> لا ضير في ان تجعل حقيقة الوجود او لمفهومه وعنوانه الا  
 يكون على بعض الوجهات من حيث فانه في المعنوي وحكاية عنه او سرانه حكمه اليه  
 لان حيث ذاته والفرق بينه وبين العدم من جهة ان مفهوم الوجود يمكن الخبز من جهة  
 نفسه ومن جهة معنونه وهذا بخلاف مفهوم العدم اذ لا يمكن ان يجزعه من معنونه اصلا  
 قوله لانه مبدا اول لكل شرح له وذلك لان كل ما هو شائع لشيء يجب ان يكون موجبا  
 ولو في الاذهان حتى يمكن ان يصير شارحا له اذ المعلوم مطلقا ليس بشيء ولا اخر عنه ولا  
 صورة له من حيث انه معدوم مطمح حتى يمكن ان يشرح شيئا اخر فكل شرح انما يحصل بالوجود  
 فهو المبدا الاول لكل شرح وهذا بخلاف غيره لان غيره اما العدم المحض او الهيئة والعلة  
 كما عرفت ليس بشيء حتى يمكن ان يصير شارحا لشيء والمهيئة مع انها وجود خاص ذهني لولم  
 تكن موجودة اصلا تكون كالعدم المحض عدم امكان الشارحة فكل شرح انما يحصل  
 بالوجود فهو السبب الاول لكل شرح فلا يمكن ان يشرح لان شرحه اما بنفسه فيلزم

توقف الشيء على نفسه واما غيره وقد عرفت ان غيره من حيث انه غيره لا يمكن ان يصير شارحا  
 له بل هو ان صار شارحا لشيء او مشروحا فانما يصير كذلك بالوجود فلو صار الوجود  
 مشروحا له لم الدور ولا يمكن دفع الدور بتعدد الجهة اذ كل جهة تفرض شارحة للوجود  
 يجب ان تكون من جهة شارحتها موجودة والا لم تصلح للشارحة فلا يمكن فرض جهة  
 للشارحة لا توقف من تلك الجهة على الوجود حتى يدفع الدور بتعدد الجهة وايضا لو  
 فرضنا للوجود شارحا فيكون مقدا عليه فلا يكون الوجود مبدا اول لكل شيء بل ما هو  
 شرح له يكون هو المبدأ الاول فان قلت لما تقررت محله ان الوجود افراد افتقار لفتا  
 مراتب متعددة فلا محذور في ان يصير الشارح لفرد من الوجود موجودا بغير اخر لا يحتاج  
 في ان يشرح بما هو شرح له وهو ايضا يشرح بفرد اخر وهكذا ولا ينتهي الى فرد لا يحتاج  
 الى شرح ولو كان هذا تسلسلا كان تسلسلا في العلل الاعدادية وقد تقررت في محله  
 عدم امتناع التسلسل فيها قلت اولا الكلام ليس في مراتب الوجود وافراذه بل في نفس  
 الوجود وحقيقته من حيث هي <sup>انها</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~  
 حكاية وغير فرد من افرادها وغير مرتبة من مراتبها والا لزم تقدم الشيء على نفسه من جهة  
 الشئ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~  
 الشئ يجب ان لا يكون مائنا له وغير الوجود غير ملائم ولا صافي له فلا يمكن ان يصير  
 شرحا له فلو كان غيره شارحا له فمع انه يلزم الدور وغيره من المحذورات يلزم ان يشرح  
 الشئ بنفسيه او ما هو قوة بنفسيه وهذا محال متع وتانيا لو كان فرد من الوجود محتاجا  
 الى الشرح من حيث انه وجود لا يحتاج كل وجود اليه وحينئذ فلو صار فرد عنه شرحا لفرد  
 اخر فاما ان يكون شرحا له من حيث انه موجود فيلزم الترجيع بلا مرجح لان نسبة طبيعة

الوجود الى افرادها ومرتباتها واحدة بل يلزم شارحة الشئ لنفسه واما ان يكون شرحا له  
 من حيث انه موجود مفيد ومتين فيلزم ان يشرح الشئ بنفسيه او ما هو في قوة بنفسيه  
 لان المتين انما يحصل بغير الوجود لان صرف الوجود لا يفي ولا يتكرر وكل متين مابين  
 للعين الاخر بالذات وايضا الفرد الشارح امان لا يحتاج الى الشرح من حيث انه موجود  
 فيكون الوجود من حيث هو غير محتاج الى الشرح واما ان يحتاج اليه من حيث هو كذلك فيحتاج  
 الى شارح اخر فلا ينتهي الى موجود لا يحتاج الى الشرح من حيث هو موجود فقلت المطلوب  
 ولولم يفته اليه يلزم التسلسل وقولك هذا تسلسل في العلل الاعدادية من جهة ان  
 الافكار معدلات للنتائج مختلفة باطل لان الكلام في العلل القزمية او الشارحة وهي  
 يجب ان تكون مصورة حاصلة معا في الذهن وعند لانها يلزم التسلسل المتع  
 امتناع احاطة النفس بالامور الغير الشاهدية دفعة ولولم يلزم الاحاطة الدفعية والاحتياج  
 في الوجود فالاحاطة التدريجية ايضا غير حاصلة هيما نظر الى حدوث النفس الناطقة  
 المبرهن عليه في محله فان قلت ما المراد من الوجود الذي لا شرح له فان كان المراد منه  
 مفهوم الوجود فلا نسلم انه مبدا اول لكل شرح لان المبدا الاول لكل شرح في باب  
 التصورات ما يكون متين كل حد او رسم وشرح ومثل هذا الشئ يجب ان يكون <sup>متين</sup>  
 الاجناس وفضل الفضول <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~ <sup>فان قيل ان الوجود لا يتغير</sup> ~~فان قيل ان الوجود لا يتغير~~  
 كذلك باقيا جميع الحكام مع انه يلزم الامور الاعتبارية التي لا يمكن ان يصير حيا او فضلا  
 لشيء اصلا وان كان المراد منه حقيقة الوجود فهي ما لا يمكن حصولها في الذهن فضلا  
 عن ان تكون مبدا اول لكل شرح ذهني وتعرف حقيقي او اسمي قلت يمكن ارادة  
 الامرين جميعا اما الاول فلان مفهوم الوجود صاوق مع مفهوم الشئ والذي والا امر







بما يحل جواز ترك المهية من امرين متساويين الا انه ملازم مع التركيب لا يخفى وأما  
 الاجزاء المقدرة وحصولها بالفعل للشيء فرع الجوهرية وهي فرع المادة فقدر والمعاد  
 بالباطنة اما البساطة المطلقة ونفي مطلق التركيب حتى من المهية والوجود يجعل الجنس  
 الفصل بمعنى ما به الاشتراك في الالهيته وما به الامتياز المعين حتى يشمل مثل الوجود والمهية  
 واما عدم احتياجه الى البيان من جهة كونه مفردا فاعنه اذ الوجود منع غير منع الماهية  
 فلا يمكن تركه من المهية ونفسه وانما قدم الفصل للاشارة الى تقدمه على الجنس طبعاً  
 فقدر قوله قد لا يراد لان الرسم المسمى الاصطلاحي والا فالعلول ورسم ناقص للعلو  
 وجهه والعلو حدان أو رسم تام له فان قلت ففي الجنس والفصل غير ملازم لنفي الحد  
 لا يمكن التحديد بالفاعل والغاية سيما في البساطة لان ماهو له هو في البساطة  
 واحد سيما في الوجود فان فيه ماهو له هو وهل هو واحداً ومن هنا قيل ذوات  
 شبيهة في الوجودات المعلولة متحد بعلمها الوجودية ويكفي فيها اثبات البساطة  
 نفي الجنس والفصل وان كان المراد نفي مطلق الاجزاء ومطلق الحد فيكون فيه ما ذكرنا  
 فانه لان العلة الفاعلية والغائية يميز لهما الفصل بل هما الفصل الحقيقي عند التحقيق  
 كما تفرقه بحد من الحد والرجحان متساويان في حدودهما وكذا المراد بالرسم الرسم  
 الاصطلاحي لا بالمعنى الاعلى حتى يشمل الرسوم الوجودية اذ لا يضر في الوجود  
 مراتبه فقدر قوله التي مقسم بها الى لان مقسم بالمقول في جواب ماهو وهو المهية  
 والكل الطبيعي بمعنى واحد فان قلت مقسم بالجنس والنوع هو ما ذكرت اما مقسم  
 الفصل والعرض العام والخاص اي شئ هو ذاته او في عرضه العام والخاص قلت  
 في الفصل

ووجدت  
 كافي العلة  
 الا بحد  
 كافي  
 ساطع  
 الوجودية  
 بالمتساوية  
 في المادة

المراد بشئيه المهية شئيه الكليات الطبيعية التي كلها من اقسام المفاهيم المعتمدة  
 الكل المعنوي فان مقسم الكليات الجنس المقول في الجواب بمعنى المحول ولا شك ان  
 المحولية من لوازم الماهيات الكلية المعتمدة دون الجزئيات الشخصية لان كل شخص  
 عن المحل الذي حقيقة الاتحاد مع شخص اخر من جهة اياه كل فعلية عن الاخرى وما  
 يرى من حمل الجوهري على الجوهري ظاهر في قولهم هذا زيد ما دل على ارادة المسمى بزيد عندنا  
 فيصير من قبل حمل الكل على الجوهري اذ ليس المقام تخصيصاً بل حمل احداهما على الاخر  
 لا يخفى وهذا الكلام منه قد اقول ولان المعرفة يمكن ان يحل دليل على عدم  
 امكان ان يعرف حقيقة الوجود ومفهومه ايضا بالتعريف الحقيقي حيث ان مفهوم  
 الوجود ايضا بسيط من جهة مطابقة الحكاية مع الحكمي وسرته حكم المعين الى  
 العنوان ومن جهة انه لا اعم منه حتى يتربك منه وغيره لان الامر بمصداق الوجود  
 كونه وتركه الشئ ماهو مصداق له فاحص من غير شك والالزم وجود الكل بدونه  
 اجزائه وكلما يفرض مساوياً له في العموم يكون مساوياً له فلا يمكن ان يصير جزء له  
 ولكان اعنيته من كل شئ لا رسم له ايضا لان الرسم يميز الشئ عما عداه وكل ما فرض  
 مفاد له مصداق له لانه اما موجود في الخارج او في الذهن حتى الاعتباريات  
 والمفاهيم العدمية والشئ العام المطلق باطلاً وعمومه يمتاز عن المقيدات  
 والخواص من دون حاجة الى مبرر رسمي اصلاً هذا لكن ذاك الدليل الذي ذكر  
 المصنف قد بافاده بساطة حقيقة الوجود الصق واليق لان شئيه مفهوم الوجود  
 من غير منع شئيه الماهية واما التعريف بالمثل والمساواة فهو ايضا متفق على حقيقة  
 الوجود بل عن مفهومه اذ ليس مهية نوعية حتى يتصور له مثل ينسج معه فيها ولا

بزيد عندنا  
 التحقيق

ذهنا وعن حقيقة ذهنا وخارجا اما ذهنا فالتقريب الذي ذكرناه ومن جهة ان  
 الوجود الذهني والظهور الادراكي من مراتب تلك الحقيقة فهو في الظهور متأخر عنها  
 فكيف يمكن ان يكون مظهر لها واما خارجا فلان ظهور كل شئ بما خارجا وهي اظهر  
 من كل ظاهريه فكيف يتصور احتياجها في الظهور الى شئ غيرها وبالحجة لا دليل عليها  
 مطلقاً لان كل دليل يجب ان يكون اظهر من المدلول ولا اظهر من الوجود حيث انه  
 الحقيقة التي بها يتأكل كل ذي حقيقة حقيقة فهو اظهر من كل شئ في العلم المحصور من  
 جهة مفهومه وفي المحصور من جهة حقيقة وهذا دليل على اصالته في التقرب العلم  
 والمشتاتة للايمان قوله قد مفهومه الى من اعرف الاشياء في العلم المحصور الارشاد  
 وهذا دليل على ان مراده من قوله ولا اظهر من الوجود الى مفهوم الوجود ومن الظهور الوجود  
 الظهور في الذهن قوله وكيفية العلم ان الوجود قد يطلق ويراد به مفهومه وحكاية  
 الذهني اي ما يفهم من لفظة ويحصل منه في النفس عند اطلاقه وهو الوجودية المصدية  
 هو امر اعتباري عند الجميع بمعنى انه ليس في الخارج شئ يصدق عليه الوجودية بل فيه شئ  
 ينتزع منه العقل الوجودية وعند اكثر القائلين باعتبارية الوجود امر الوجود ومفهومه  
 ولكن له فرد ذهني يلاحظ العقل انضمامه الى المهية في صدق الموجود عليها وليس له في  
 الخارج فرد اصلاً ومنشأه انتزاع هذا المفهوم ايضا هو المهية الخارجية المنسوبة الى  
 الجاعل بناء على نفي المهية عن الحق تعالى ومطلق المهية العندية التي تكون منشأه لانها  
 اما بذاتها كاهية الحق تعالى عند القائلين بانها مهية مجعولة الكنه او بانسباها الى  
 الجاعل كاهية الممكنات وبعض القائلين باعتبارية مجعولة له في الخارج فرد آخر  
 اصيل بل منهم كما في المهية تابعا لها في التقرب وقد يطلق ويراد به ما يكون في الخارج

يشابهه شئ حتى يحل معرفته بل ليس كذلك شئ وهو كل شئ محيط ولانه داخل بوجه  
 في التعريف الماهوي وقد عرفت انها ليست من منع المهية فقوله والوجود وعنوان  
 الى دليل على ان مراده نفي التعريف الحقيقي بالنسبة الى حقيقة الوجود فقدر قوله قد  
 ولان المعرفة الى اي يجب ان يكون اظهر اجلي من المعرفة بالمعرفة بالنسبة الى البساطة  
 والالزم اما التعريف بالاختصاص او الترجيح بلا مرجح بل عدم امكان التعريف لان الوي  
 مع الشئ في المعرفة معلوم من الجهة التي يكون ذلك الشئ معلوماً بها ومجهولاً من جهة  
 التي هو مجهول بها فلا يمكن تعريفه به اصلاً وهذا الدليل يختص بمفهوم الوجود لو كان  
 المراد بالظهور الظهور عند الذهن وفي العلم المحصور في حقيقة غير حاصلة في  
 الذهن اصلاً الا من جهة حكايتها وعنوانها الذي هو مفهوم الوجود ومساوقاته  
 اللهم الا ان يراد الاظهرية من جهة حكايتها من كل شئ يمكن ان يحل دليل على نفي  
 المعرفة عن الحقيقة بتقريب ان يقال لو فرض حقيقة الوجود معرف ذهني لوجب ان  
 يكون بما هو اظهر من حكايتها وعنوانها في الذهن مع انه لا اظهر من حكايتها ذهنا  
 بل لا يمكن ان يحصل بغير حكايتها لان غير عنوانها لا يمكن ان يصير ضمناً ومظهر لها  
 في الادهان حتى يمكن ان تعرف به ولو جعل دليل على نفي المعرفة عن المفهوم لو كان  
 اطبق على المدعى ولا يحتاج الى ذلك التعريب ولكن يرد عليه ان هذا مصادرة على  
 المطلوب الاول حيث ان الثاني لبدا همة المفهوم لا يسلم هذا القضية والجواب عنه  
 ان المصنف حيث اختار ان الحكم يبدأ همة الوجود بل بما يدعى ان هذه القضية  
 بدئية وجدانية لا خفاء فيها اصلاً وان من انكرها يكون منكراً لها باللسان وقوله  
 مطمئن بالايان ويمكن ان يحصل هذا الكلام دليل على نفي المعرفة عن مفهوم الوجود

اظهرية



منشاء للآثار واباعن عدم بذاته ويكون مطابقا لذلك المفهوم البهيمي اي مفهوم الوجود ومصادقا له خارجا حقيقة من دون حجية تقيديه اعم من ان يكون حجية تعليلية ام لا ويكون ذلك المفهوم عنوانه وحكاية ويعبرون عنه بالحقيقة فيقال المفهوم وهذا الاطلاق مختص بالقائلين باصالة من الذين يحملون لفردا - الحقيقة حقيقة أصلية في القدر ومنشأية الآثار وهذه هي التي اختلفوا فيها بانه هل لها افراد قبالة او مراتب متفاوتة وليس لها الا فرد واحد ومصادق فارد وليس في الخارج غيرها ديار وهي مع ظهورها وافتائها وقد يطلق ويراد به ما يكون مصادقا للمفهوم مع نفي كافة الحثيات والاعتبارات ويكون كل ما في دار البهرجة والتحقق فينا وظلاله ويكون انعقاد بالوجودية من انسابه واصافة اليه بالانصاف الاشارة الغريبة ويعبرون عنه بالحقيقة في قال الظل وهذا الاطلاق يكون في السنة القائلين بالتوحيد الخاص الخاص او قد يطلق ويراد به ما يكون مصادقا للمفهوم من دون حجية اصلا ولكن مع نفي الفرض مطلقا وجعله كناية ما يراه الاول وهذا الاطلاق اكثر دونه في لسان القائلين بالتوحيد الاخص الخاص وقد يطلق ويراد به ما يكون كذلك ولكن مع اثبات الفرض عين النفي ونفيه في اثبات لا بان يجعل ظلاله فقط فان في هذا النظر النفي يتعلق فيما يتعلق بالاشياء فان النفي الشئية الاصلية والمثبت الشئية الظلية وفي ذلك الاطلاق المعنى والمثبت كلاهما الشئية الاصلية والظلية وهذا يطلق عليه الحقيقة في قول المصنف والمجانز العرفاني او الظل والاصل والمراد من حقيقة الموجود في المقام الحقيقة بالمعنى الاول الاعظم فيها بالمعنى الثاني واقام قوله والتي ذلك المفهوم البهيمي الى

وهذا التامه ان يطلق في المقام الاول وهذا الاطلاق عند من خلاصا لما في

لابانة المصنف كعدم التماسها بالحقيقة في قال الظل وسائر اطلاقها اودفع توهم ان الحقيقة التي حجية ذاتها الابا عن عدم منشأية الآثار عند القائلين باصالة الحقيقة هي المهية اذ القائلون باصالتها لا يحملونها حكما عنها بهذا المفهوم من دون حجية اصلا بل مع حجية تقيديه وتعليلية والمراد ما يكون عنوانه من حيث هو هو لا مع حجية زائلا لانه المتبادر من كون شئ معترفا بشئ اخر كما لا يرد ذلك قوله التي حجية ذاتها الا ان مع هذا القيد يخرج المهية عن كلا التعبيرين ويختص القائل فيها ذكر اولاد يمكن ان يكون فائدة ذلك التعبير بان كيفية ظهور هذه الحقيقة في الذهن وانها لا يتخلو عن ظهورها مع من من الواطن حتى هو من الظل الا ان التماسي المحصول ويمكن ان يكون للتاكيد والاشارة الى ما يدل على تخاره من اصالة الوجود واعتبارية المهية لان ما ذكره في المقام من خواص الحقيقة لا يوجد في المهية عند القائلين باصالتها قوله في مقام الحقا الى اي حجة لا يمكن ان يتصور ويحصل في الذهن اصلا ولكن من جهة ان الشئ اذا جاء وزح انكسر عند يكون في غاية الظهور والجلال في الخارج بحيث يمكن ان يشاء كل سليم البصر والبصيرة بالشاهدة المحصورة فانه قد استوى مع كل شئ وهو كل شئ محيط اذ لو لم يقد بعضا من الحقائق على النظر الى وجهه الكريم فذلك ليس الا من جهة تصور في المدرك وادراكه في المدرك وظهوره واشراقه اذ قد ردت ان مرجع بطونه الى تصور الادراك ونهاية ظهوره وعدم اعتبار العيون الضعيفة عن من الا اعتلاء نور وجهه واكتاء نوره وبالمجمل الحقيقة مقابل المفهوم من جهة العلم المحصول متمنع الادراك والتصور والمحصل في الذهن ومن جهة العلم المحصور في رفع الدنيا الى المراتب فبعض مراتبها وهي التي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى هي شدة ومدى وعدة ويكون تقييد الوجود

الوجود او انواعه بفرد اخر او نوع اخر منه ولا يستلزم ان يكون له مهية غير الوجود قلنا

لوسلنا ذلك في غير الوجود فانما نسلم فيما لو لم يكن مقتضى احد النوعين مباينة مقتضى النوع الاخر والارز المجع بين المتساويين قوله فلم يكن حقيقة الوجود في اقول وذلك لانه لو لم يكن عين منشأية الآثار لصار من نسخ المهية التي هي من حيث هي ليست الا بائنا هي ولم يكن ما بالذات منشأية الآثار مع انحصار الامر في ذلك بينه وبين المهية التي المفروض فرض اعتبارية قوله وايضا كذا الى انما قيد الارسام بكونه بالذات لانه حصول حقيقة الوجود في الذهن باعتبار حكايته الذهنية التي هي مفهوم الوجود لا بكونه قوله يجب ان يكون مهية الى وذلك لما نقرر من ان حقايق الاشياء وما هياتها محفظة في الذهن وانها تحصل بما هياتها في الذهن قوله والوجود لاهية له الى وذلك لانه نسخ عن نسخ المهية ومفهوم الوجود ليس مهية له بل من عوارض المنعزم من مقام ذاته قوله مهية التي اي ما به الشئ هو هو قوله ولا وجود زائد عليها الى لان الكلام في حقيقة الوجود التي هي محيطة بكل الوجودات وهي ما بالذات الموجودة ولا يمكن ان ينصير معروضة لنفسها ولا مرتبة منها فلا يقال له لا يجوز ان يفسر مرتبة من الوجود معروضة لغيره اخرى منه كالا يخفى قوله كل ممكن زوج تركبي الى التقييد بالممكن لاخراج الواجب تعالى فانه مهية انية ويمكن ان يخرج منه العقول القادسة والنفوس المجردة من جهة انشائها لوجعل المراد منه الممكن الذي ظهر فيه حكم الامكان والفقر والفقدان خارجا اذا كانها ليس بحسب نفس الامر من جهة انها من ذلك الانيات في وجود الحق لا نفسية لها خارجا وجهة امكانها مستورة تحت سطوع نور الوجود المطلق والقيم الحق ونقصاناتها العقلية فمخيرة كحال الله تعالى شأنه والمراد وجبة لما كانت على صنوف مختلفة واقسام

عنها بالمرتبة من جهة التشبيه والمساواة اذ هي اصل في المراتب وانما هو باعتبارها وقوامها بل الحقيقة بالمعنى الاول ظاهرا ورسما لا يمكن ان يكون اصلا وهو بكنة حقيقة في القياس المغرب الاخفى لا يلائم شئ في الارض ولا في السماء ومن حيث اسمائه و صفاته ظاهر كل شئ بمقدار قابلية واستعداد بل ما من شئ الا يستجيب وباقي المراتب بعضها معلوم بالعلم المحصور لما فوقه وشهود لما دونه من له قابلية شهوده والاستفادة من ترشحات وجوده وبعضها باق في خفاء الاستتار وظلة الاحجاب من حيث ذاته وان كان حاضرا بنوسط الانوار والعلية والصورة النورية الاشارة الادوية قوله وهذا البيت جمع بين قول من يقول الى انما تعرض لقول من يقول انه كسبي لظهور بطلانه مما افاده بقوله وليس بالحد ولا بالرسم لا انحصارا لا اكتساب في الحد والرسم بالمعنى الاعظم بالتفسير الذي مر ذكره ان كان المراد كسبية حقيقة وكذا من قوله وكيفية غاية الخفاء الى ومن قوله من اعرف الاشياء الى اذ لا اعم ولا اعرف من الوجود قوله اذ لو حصلت في الذهن فاما الى اقول وذلك لانهم عرفوا الوجود الذهني بانه ما لا يمكن على الوجود به اثاره المطلوبة منه فان قلت كلامهم هذا ناظر الى غير الوجود من الهيات التي يزيد وجودها عليها اذ الوجود مما لا يوجد بوجد زائد حتى يقال انه لو وجد الوجود الذهني لكان كذا قلت اولافارق بين الوجود وغيره لوصار موجودا في الذهن من الوجود حيث عدم ترتيب الآثار عليه لان مقتضى الوجود الذهني ان لا يتوبت على آثاره و مقتضى الذات لا يزول الابزوال الذات وثانيا لو لم يمكن ان يوجد الوجود بوجد زائد ثبت ما ادعيناه من عدم امكان حصوله في الذهن لما افاده بقوله وايضا كلاما برسم بكنهه الى فان قلت الوجود الذهني نوع من الوجود والاضرف معروضية احد افراد

الوجود حيث عدم ترتيب الآثار عليه لان مقتضى الوجود الذهني ان لا يتوبت على آثاره و مقتضى الذات لا يزول الابزوال الذات وثانيا لو لم يمكن ان يوجد الوجود بوجد زائد ثبت ما ادعيناه من عدم امكان حصوله في الذهن لما افاده بقوله وايضا كلاما برسم بكنهه الى فان قلت الوجود الذهني نوع من الوجود والاضرف معروضية احد افراد



شقي قديما بالتركيب لاخراج باق الاقسام فان جميعها وان اخصص بالممكن الا ان المقصود  
 بالذکر هنا هذا القسم منها مع ان مبدأ جميع الازدواجات والمهية لها اطلاقا في القول  
 في جواب ما الحقيقة ومطلق الكلي الطبيعي ومطلق القول في جواب السؤال الثاني  
 والعرضيات ومطلق المفاهيم الذهنية وما به الشيء هو وما يحكي عن الحد العقلي دون  
 الخارج النقيس الاخرى وهي مشتقة عن القول في جواب ما هو بالاطلاق الاول وقد  
 تطلق على ما هي الحقيقة الموجودة والمهيات المدونة وهي بهذا الاطلاق اعم من الحقيقة  
 والقول في جواب ما الحقيقة لا خصوصها بالموجودات الخارجية لعدم اطلاق الحقيقة  
 والذات على العدم الخارجى والوجود ايضا الاطلاقات منها الوجودية المصدرية  
 منها ما به يتحقق به الشيء في نفس الامر وينفذ به ومنها الحقيقة في قول المفهوم وهي في  
 قول الظل اوفى قال ثانيا ما يراه الاول ومنها الوجود الواجب ومنها مطلق الوجود  
 الا اعم من الذهني والخارجي ومنها المراتب الخارجية والافراد النفس الامرية للحقيقة  
 بالمعنى الاول ومنها المخصص الذهني لمفهوم الوجود ومنها الوجود الحق والمطلق المقيد  
 الى غير ذلك والمراد هنا من المهية ما خرج به القول في جواب ما هو والكلي الطبيعي  
 ومن الوجود مقابله المفهوم والوجودية المصدرية لانها اعتبارية عند الجميع ولم يقل  
 باصالتها وقد ورد على ما يدكر هنا بانها مخالف لما قرر عند الحكماء الاشرافين من ان  
 النفس ما هو قائلها انيات صرفة ووجودات محضة واختاره المصنف وفاقا لصدقه القائل  
 قدما وجواب عنه بوجه منها ان القاعدة للشاين والقاعدة الثانية مما استقر عليها  
 الاشرافين فلا تعاف في البين ومنها ان للنفس والعقول القادسة نسبتين نسبة  
 هي الى ما هو قائلها وهي من هذه النسبة مشوبة بالمهية الحاكية عن فقه الكالات ما هو قائلها

واشد منها وجودا بالضرورة ونسبة الاماد ونها وهي من هذه الجهة عارضة عن المهية  
 اذ ليس لها جهة نقدية بالنسبة اليه اصلا ومنها انها من جهة ذاتها في الله تعالى  
 وبالنسبة اليه ليست مزدوج الذات مع المهية بل هي بلا ماهية بلا ماهية الحق ومن جهة  
 ملاخطتها من حيث ذاتها مع قطع النظر عن هذه الجهة لها مهية وجود وليس ذلك  
 الهمان والقضاء المحض بكمالها حاصل لساير الموجودات السالفة وان كانت الوجودات  
 طر وكلا من صفقه الله ووطا صفا به وقدر محضا ساجدا اليه اخص نفي المهية بها والا  
 يمكن ان يقال ببيان هذا الحكم في جميع الموجودات من حيث انها وجودات ومنها ان  
 المراد بالممكن ما كان جهة السواء والامكان فيه ظاهرة ويكون ممكنا في الواقع ونفس  
 الامر والعرض والعقول للنفس والامكان في نفس الامر بل امكانها ذهني عقلي وقدرها  
 ونقصها بغير محال باريها ومبدعها بخلاف باق الموجودات كونه ان المراد بالمهية  
 ما يحكي عن الفقد النفس الاخرى وقد عرفت ان فقهنا ثانيا ذهنية صرفة وعقلية محضة  
 ومنها ان المراد بالمهية ما يحكي عن مطلق الحد وما ذكر في القاعدة من انها انيات صرفة  
 المراد منه مجردها عن المادة والنق لا المهية بالمعنى الاعم ومنها ان الصرف قد يطلق ويراد  
 منه الصرف المطلق بحيث لا يتصور ما هو ام منه ولا اشد منه في وجدان كمال الحقيقة  
 بحيث يكون كمالا يتصور منه الحقيقة الوجودية او مرتبة لها يكون دونه في الشدة و  
 منغرا ومنطجا تحت طبع نوره وهذا المعنى يتصور في الواجب تعالى بالنسبة الى الحقيقة  
 الوجودية وقد يراد منه الصرف بالاضافة وبالنسبة الى لا يكون مشوبا بغير الحقيقة  
 اكان دون المرتبة التي فوقه لانها هي بالانهاهي بالانهاهي شدة ومدة وعدة ولا يفرق عن الضم  
 بالمعنى الاول بالا بالاشدة والضعف والمراد من كون النفس والعقول انيات صرفة هذا

والله اعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم

في اصالته الوجود

المعنى لا المعنى الاول ومنها ان المراد بهذه القاعدة الممكن في قول الواجب ونفع مطلق المهية عن  
 الواجب تعالى ومن القاعدة الاشرافية الصريحة الوجودية في المرتبة الظلية والوجود المطلق  
 المراد انها انيات صرفة ولو بالعرض كالمركب من القواعد المشائية الازدواج الدائري والتركيب  
 الاولى ومنها ان المراد من النفس في القاعدة الثانية الكلمة القدسية الالهية ونفس الانسان  
 الكمال المحمدي (ص) والمراد مما فوقها المرتبة الاحدية الذاتية والمقصود من كونها انية صرفة  
 عدم نقصانها في مقام الطهيرة الاسماوية والحلافة الالهية بحكم برهان التامع وانها نفس  
 الفيض المقدس والامر الواجب لا الما مورا بالامر لا تعين طار عليه وكذا في باق العقول و  
 النفس الكلية التي هي ارجح التكميل من الانبياء والاولياء ومنها ان المراد من الممكن الممكن  
 بالامكان الذاتي وهو وصف المهية الموجودة لا الامكان الفقري الذي هو وصف الوجود  
 فيصير معنى القاعدة الثانية كل ممكن بالامكان الذاتي وهو المهية الموجودة مركب من المهية و  
 الوجود بمعنى ان لها جزئين وهذا ليس من قبل توضيح الواضح بل من قبل ان يقال كل حد  
 تام مركب من الجنس والفصل والجنس ما به الاشتراك والفصل ما به الامتياز فيكون ذكر  
 الجزئين توطئة لبيان احكام كل واحد منهما وليس مقصودا بالاصالة حتى يصير من قبل توضيح  
 الواضح وبناء عليه لا يخرج منها العقول والنفس بناء على كونها انيات صرفة ووجودات  
 محضة اذ لا يصدق عليها انها ممكن بالامكان الذاتي بل بالامكان الفقري ومنها ان الوجود  
 يتكرر في مراتب الغر الشوبية بالا عدم والفايض الخارجية ولا المتولدة بالوان زجاجات  
 الغير المشابة بالظلمات بالاشدة والضعف والكمال والنقص الالفة للعلوية وتضاعف  
 جهاتها وفي مراتب الدالة يتكرر نوع يتكرر بتكرار القوابل والمواد وتلون بالوان زجاجات  
 عن الهيات والمراد ما في القاعدة الاولى مطلق المهية وفي الثانية الحاكية التكرر للمادى

والله اعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم

التبعية عن القوابل ومنها ان المراد من كونها انيات صرفة انها اطلاقا محضة للحق ووجهه الا ان الاثر  
 بمخبرها جهة ما هي قائلها في الحق وخلوصها عن غيره تعالى فلا مضافة ان يكون لها المهية بالذات بين  
 زوالها وزوال حكمها عنها من جهة ذاتها في تعالى ولا مضافة ايضا مع هذا القول والذهاب الى  
 اعتبارية الوجود لان المراد من المهية القدسية ما يحكي عن شوبها بغير اللون بقية وانوار محضة لا مطلق  
 المهية ولم يقل مفهوم الظاهر بذاته والمظهر لغيره لوجبه كالمهية تطلق الانوار ونحوها من الهيات  
 الحاكية عن رتبة ذاتها وحفايقها ومنها ان المراد بالامكان الامكان الوقعي والعقول ليست  
 كذلك لعدم امكان طر بان العدم عليها واقعا كما يمكن طر بان الوجود وعدم عليه واقعا وهي  
 والنفس ليست كذلك قوله في اصالته الوجود لما كانت هذه المسئلة في الهيات المركبة  
 والبحث عن العوارض بمنزلة الهية البسيطة للوجود وكانت مقدمة لتحقيق سائر المسائل على  
 مذاق المصنف فلهذا جعلها والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الاصل في المحولة من  
 وجوه منها ان هذه المسئلة اعم ما خذا واسم شيئا لا مضافا فيها تقع تلك المسئلة عليها ومنها  
 اختلاف المذكور فيها ومنها عدم تعليق احد بعلم الاخرى اذ يمكن القول باصالته المهية في  
 المقرر مع القول بيجولية الانصاف كما ذهب اليه في قوله لو لم يوجد كاذب اليه القائلون بنبوت  
 المصدومات وازلتها من جهة ان الهيات المعلومة ازلية والازلية تنافي القدسية فيكون  
 الجصول عندهم الموجود هو الاضاف من دون المهية مع ذهابهم الى اعتبارية الوجود وان كان  
 هذا القول من مخالفة الاقوال او يعكس هذا من القول باصالته الوجود في المقرر مع القول بيجولية الوجود  
 بيجولية الانصاف كما نقل عن شريعة من الشاين او المهية كما هو حاله صاحب الشواهد فيكون  
 ادفع حسان ازلية الماهيات واستغاثها عن الجصول ومنها ان اصالته الوجود في المقرر تنافي في نفس  
 الواجب والممكن بناء على جعل الواجب ذامهية وان كان مخالفا للجهان وكذا اصالته المهية

والله اعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم  
 بواطنها  
 من حيث  
 لا يعلم



بما ان الامانة في المحسوسة الاعلى لا تتحقق في الحقيقة فانه ان لم يكن كاشي الخ ان قلت  
 افاده قد باطلت في جميع ادلائهم عليها القول كون الواجب شئين لان القائل بهذا القول  
 من معاصريه قد كان قد نقله في الحاشية بنفي المذهب عن الواجب تعالى قلت ولا يمكن ان يكون المراد  
 تخصيص افاده بالمكن ان كاشي من الاشياء المحسوسة فترتبة قوله كل ممكن زنج تركبي وثانيا  
 جعل كل واحد منهما اصلا في القوم مع عدم القول تركيب الواجب تعالى من الماهية والوجود بلزم  
 القول بتعدد الواجب تعالى وان يكون احدا الواجبين مهية صرفة بلا وجود ومن الهيات  
 والاخر وجودا صرفا وهذا مع افتراضه وبطلانه مستلزم للقول بالمعادلة الفاسدة التي للشبهة من  
 القول بالترادف والاهم من النور والظلمة كما والقائل بهذا القول يرى عندها اما ان  
 يجعل الوجود او الماهية غير محمولة اصلا ونحوه عن السبب بناء على جعل الواجب احدهما غير  
 مركب منهما واما ان يجعل مفيد الشئ ومعطيه فاقوله لو جعل الواجب مهية صرفة مفيدة  
 للوجود والمهية اخرى وجودا صرفا مفيدة للمهية والوجود اخلاصا لمهية بناء على هذا الاحتمال  
 اعتبارا بانه حتى يكون محمولة بالقلت ويمكن ان يكون حاصلا فاقوله لا يجوز في ذلك  
 من جهة ان اعطاء الماهية غير لازم لوجودها مطلقا بلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي  
 مع ان صدور الظلمة البنية عن النور الصرفة غير معقول فليزم التركيب الواجب تعالى المبدء  
 الماهية ان قلت لزوم كون كاشي من الاشياء المحسوسة شئين لازم على جميع الأقوال لا دل على  
 زنج تركبي لا ومعلوم ان شئية الماهية غير شئية الوجود قلت اولانا على اصله واحد  
 يكون الاخر فيشأ بالنسبة الى ما هو الاصل لاشياء في حاله وثانيا لو عجزنا الشئية فبأن  
 بالتأنيين يندفع الاشكال اذ على تقدير اصله واحد منها يكون ما ليس باصيل منها تابعا  
 للاخر كما عجزه لا يتصلح مطلقا ولا لا يمكن ان يتبعه في المحسوسة وبين الزوم عليها واضح

لكنه  
 لا يمكن  
 ان يكون  
 كاشي

لا انه لو كان كل واحد منهما اصلا في الغير لما كان واحدا معا بما لا يوافق له فيكون شئيا متعقبا  
 وشئية ومعايراه في الخارج فيكون شئين في الخارج وهذا بخلاف ما لو كان الاصل احدا  
 اذا لم يكن ح باصله ومعايراه في الخارج وان غاب في الدهن فغيره قوله ولزم  
 التركيب الحقيقي الصادر والاول الى بيان الزوم انه على تقدير اصله كل واحد منهما يكون الصادر  
 الاول الذي هو العقل الاول عندهم مركبا من امرين متباينين احدهما وجوده والاخر ما هيته  
 والمفروض عدم تبعه احدهما للاخر في الجعل والصدور عن الواجب تعالى وعدم اعتبارية  
 واحد من الامرين حتى يكون التركيب اعتباريا ويكون الكثرة حاصلة في طرف كثير الواحد لا  
 بوجه الكثرة فيكون الاشئية عقلية لا خارجية بل يكونان متحدان في الخارج احدهما فان في  
 الاخر يكون الصادر من المبدء احدهما فلا يلزم صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بل المفروض  
 كون كل واحد منهما اصلا في الغير غير تابع للاخر في الجعل مبايناه في الخارج فليزم صدور  
 الكثير عن الواحد الحقيقي لجعل الواجب تعالى وجودا صرفا غير متكرر اصلا وان شئية  
 بين العلة والمعلول من جهة صدور الماهية وان لا يبصر العقل الاول ولا غيره من العقول  
 متبعا لان يكون الصادر الاول بل ان لا يتحقق الصادر الاول اصلا اذ المفروض صدور  
 كل واحد من الماهية والوجود في مرتبة صدور الاخر في عهده لاني طوله لان المباشرة الصفة  
 بينهما عليها التقدير وعدم تبعه واحد منهما للاخر في الصدور مع ان يجعل واحدا منهما  
 في طول الاخر وصادرا بعد الان يقال الوجود لكونه نورا اولى بالصدور والامر بالمهية  
 ولوله تصدده في سببه ولكن هذا على تقدير تسليمه على ذلك التقدير لا يجعل الوجود اصلا  
 الاول بالمعنى المراد للحكام بمعنى تقدمه الطولي ووساطته الصدوري بالنسبة الى سائر  
 الوجودات وبالمجمل الذي دعى الحكما واعظم الفلاسفة الى القول بصدور العقل عن

قوله ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق الماهية الى ان لا يكون الوجود ما به يتدفق وتحقيق الماهية  
 بقاها فيه بناء على القول باصله الوجود لا امرضا اليها في الخارج او لا يكون نفسا  
 الغاف فيها ومحداهم خارجا كما اتحاد الامتصا مع المتصل وبالمجمل المراد من هذا ان  
 الوجود على كلا القولين من اصله او صالة الماهية ليس امرضا بها في الخارج فضلا  
 اليها فيه لان الوجود على ذلك التقدير يكون نفسه لا كون الماهية بل هما متحدان عينا  
 متحققان تحقق واحد خارجا لان الوجود بناء على اصله نفس تحقق الماهية وكونها  
 كونه نفس الماهية النورية لها والمفارقة لها وانما بناء على اصلها هو نفس تحققها  
 وكونها الاعتباري للترتيب عنها من جهة انسابها الى الجاهل فالمراد من هذا الكلام  
 كون الوجود امرضا معاير مع الماهية ومنضا اليها في الخارج لا انها نفس كونها الاعتباري  
 كما يبرهن عنه اصحاب القول باعتبارية قدبر قوله فله وغير ذلك من التوالى القائل  
 الخ افاد في الحاشية من عدم تحقق المحل اة اول مراده من هذا المحل المحل الشايع الصانع  
 الذي ملاك الاتحاد في الوجود مع المفارقة في المفهوم لا المحل الاول الذي الذي ملاك  
 الاتحاد في المفهوم مع نوع من المفارقة الاعتبارية لانه عليها التقدير لا يتحقق المحل الشايع  
 لا بين الماهية مع وجودها اذ لا يكون الوجود كون الماهية بل كون نفسه لان المفروض  
 متباينهما في الخارج والتركيب الانضمامي بينهما مناط الفرق ومؤكد لعدم المحل الذي هو  
 الملاك بل كل الملاك فيه الاتحاد ولا يتجه وبين سائر الماهيات بالمحل الشايع ان المفروض  
 عدم اتحادهما مع الوجود خارجا فكيف يتحقق المحل الذي ملاك الاتحاد بينهما بل يمكن ان  
 يقال بعدم تحقق المحل مطلقا وذلك لان الماهية عليها القول مباينة مع الوجود خارجا  
 لا يمكن ان يبصر احد المتباينين وجود الاخر ولا ملاك الوجودية فتكون هي من حيث

لكنه  
 لا يمكن  
 ان يكون  
 كاشي

عن الواجب تعالى في الرتبة الاولى الصدورية بباطنه وعدم تركبها خارجي من امرين وعدم  
 ملازمة صدور الصدور الكثرة عن الواجب تعالى ومع هذه المقالة الفاسدة لا يمكن القول  
 ببساطة ذلك المعنى اصلا لان التركيب بين الماهية والوجود انضمامي على ذلك التقدير  
 لا اتحاد بناء على القول الاخر من اصله واحد منهما اما بناء على القول باعتبارية واحد  
 من الامرين كون التركيب بينهما اتحاديا ويكون المحسوس بالذات ومنه الاثر واحد منهما  
 يكون الاخر تابعا له في الصدور وبمحو لا بعرضه فان قلت لم يجعل المصنف المحذور تركب  
 الواجب تعالى مع انه على تقدير تركيب الصادر الاول يلزم تركيب الواجب ايضا بل اشد انواع  
 التركيب واقسامه وهو التركيب من النور والظلمة في تعالى قلت لزوم التركيب فيه تعالى على  
 ذلك التقدير مبنى على عدم جواز صدور الكثير عن الواحد واما بناء على جوازه وعدم تسليم  
 القاعدة المعروفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما هو مذاق كثير من المتكلمين و  
 بعض المحلثين من الحكماء فلا يلزم تركيب الواجب تعالى الا انه مستلزم لاشئية  
 بين العلة والمعلول من جهة صدور الماهية ومن جهة تركيب المعلول بالتركيب الحقيقي  
 وبساطة العلة من جميع الجهات مع انه لو جعل المجموع المركب من الوجود والمهية وجودا اخر  
 كما في مذاق من يجعل المجموع وجودا اخر يلزم ان يكون كاشي حتى الصادر والاول امورا غير  
 متناهية واشياء متباينة فليزم صدور الكثرات الغير المتناهية في الرتبة الاولى عن الواحد  
 البسيط المبسوط بل التسلسل المتعقبات وايضا هذا القول مستلزم لتركيب الصادر والاول  
 مع تسليم القاعدة المذكورة ثم يتبعه تركيب الواجب تعالى لان القائل بهذه المقالة افاد  
 في محله الحكمات مركبة من اصليين لا الواجب تعالى قدبر فالتركيب في التركيب الحقيقي يقال  
 لا كاشي الاعتباري بمعنى الذي او الغير الحقيقي او في قال الاتحاد في القصور ومنه ان الانضمامي  
 التركيب النكس

لكنه  
 لا يمكن  
 ان يكون  
 كاشي



مباينها مع الوجود غير موجودة واذا الركن موجودا مطلقا لم يخرج المحل حتى يبين نفسه باكل  
 نظرية محله من ان سلب الشيء عن نفسه في حال عدمه جائز من جهة السلب لا من جهة الوجود  
 ومن المحذورات استلابا للشيء بين العلة والمعلول ولزوم التسلسل والتركيب في الواجب  
 عن اصلين مستقلين او مطلقا ولو على القول بسبب ساطعة لان منبذ في شبهة ان كونه على  
 عدم جواز انتزاع المفهوم الواحد عن الامور المتخالفة بما هي متخالفة مع انه على تجويز اصل  
 الامرين جميعا ينتزع الشبهة من الوجود والمهية مع عدم وقوع تاحدهما بينهما وكذلك الحق  
 والمعلولية والمخلوقية ونحوها فتأمل مع انه قد عرفت ان مما يلزم علم هذا التقدير انقاء المحل  
 الذي هو معنى ظهور الكثرة وتجويز البينة العقلية بين كل شي فكيف تجويز انتزاع المفهوم الواحد  
 من المتباينات بما هي متباينات قد عرفت قوله قد بل اختلفوا على قولين في اقول الاقوال في  
 المقام وان تكررت وتعددت وبلغت الى الثمانية بل العشرة فان القائلين باعتبار الوجود  
 منهم من نفى الفرد عنه مطلقا حتى الفرد الذهني وجعل ملاك الموجودية بالاتحاد ومع مفهوم  
 الوجود ومنهم من اثبت له حصصا ذهنية اعتبارية متفرقة عن الماهيات في رتبة انسابها  
 الى الجاهل وقال لا فرق له سوى الحصص ومنهم من جعل الوجود واحدا والموجود متعدد  
 ومنهم من اثبت له افراد ذهنية متفرقة عنها كذلك ومنهم من جعل له افراد اعتبارية لكن  
 منهم من كفى في المهية في الخارج والقائلين باصلته منهم من جعل له افراد اعتبارية بالحققة  
 في الخارج ومنهم من جعل له مراتب متفاوتة بالشد والضعف والكمال والنقص ومنهم  
 من لم يثبت له مراتب متفاوتة بما ذكر اصله بل جعل مرتبة منه اصلا والباقي تظاير وكسا  
 وطوره ومنهم من جعل الكثرة فيه كناية ما يراه الاحول وجعله مضمرا في الواجب و  
 منهم من اثبت التشكيل في ظهوراته لا في ذاته الى غير ذلك من الاقوال ولكن جميع هذه

فان قيل  
 والوجود  
 والماهيات  
 في رتبة  
 انسابها  
 الى الجاهل  
 وقال لا فرق  
 له سوى  
 الحصص  
 ومنهم من  
 جعل الوجود  
 واحدا  
 والموجود  
 متعدد  
 ومنهم من  
 اثبت له  
 افراد  
 ذهنية  
 متفرقة  
 عنها  
 كذلك  
 ومنهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 لكن  
 منهم من  
 كفى في  
 المهية  
 في الخارج  
 والقائلين  
 باصلته  
 منهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 بالحققة  
 في الخارج  
 ومنهم من  
 جعل له  
 مراتب  
 متفاوتة  
 بالشد  
 والضعف  
 والكمال  
 والنقص  
 ومنهم من  
 لم يثبت  
 له مراتب  
 متفاوتة  
 بما ذكر  
 اصله  
 بل جعل  
 مرتبة  
 منه  
 اصلا  
 والباقي  
 تظاير  
 وكسا  
 وطوره  
 ومنهم من  
 جعل  
 الكثرة  
 فيه  
 كناية  
 ما يراه  
 الاحول  
 وجعله  
 مضمرا  
 في الواجب  
 ومنهم من  
 اثبت  
 التشكيل  
 في  
 ظهوراته  
 لا في  
 ذاته  
 الى غير  
 ذلك  
 من  
 الاقوال  
 ولكن  
 جميع  
 هذه

الاقوال والاختلافات مرجعها الى القولين اللذين ذكرهما الان القول بوجود الوجود  
 العينية المتمكنة له في الخارج مع بعض المحققين من القول باصله الوجود واعتبارية  
 المهية ولكنه لا يلائم ما ذكره في المقام كما هو ظاهر قوله والمهية اعتبارية الى ان  
 لها اصل ثابت في سماء الاعيان وارض الحقائق بل ان هي الاسماء سميت بها انتم الالهة  
 وليس لها تحقق مع قطع النظر عن الوجود وان كانت موجودة بوجوده بالعرض لا باعتبار  
 موجودة اصلا كما هو احد الاقوال في الكل الطبيعي قوله ومفهوم حاله عند الماهي مفهوم  
 ذهني وفيه التغيير اعم الى الدليل على اعتبارها قوله ومفهوم حاله عند الماهي مفهوم  
 محموم الصور على اقسام منها اتحاد الشيين المتحصلين والفعاليتين المتسايتين الذي  
 عنه ما اتحاد الاثنين وهو متسع بافان جميع الباريين في فن الحكمة ومنها اتحاد المتحصل  
 مع الملا متحصل مثل مفهوم مع مفهوم اخر مباين معه وهذا ايضا متسع ومنها اتحاد  
 الملا متحصل مع الملا متحصل في المتحصل مثل اتحاد المفاهيم المتعددة في الموجودية بوجود  
 واحد ومنها اتحاد الملا متحصل مع الملا متحصل بسبب الملا متحصل اخر وهو محال ايضا  
 ومنها اتحاد الملا متحصل مع المتحصل في الملا متحصل وهو ايضا باطل ومنها اتحاد  
 المتحصل مع الملا متحصل وبالعكس في المتحصل في تلك وهذا محال متسع مثل باقي  
 الاقسام ومنها اتحاد الملا متحصل مع المتحصل بنفس المتحصل وهذا متصور واقع  
 واتحاد المهية مع الوجود من هذا القبيل فانه كاتحاد العكس مع العاكس والظلم  
 ذي الظل قوله حاله عند الحقول اي حاله عند الظاهر من مراتبه عند بسط نوره و  
 اشاع ظهوره قوله المحققين من المشايخ الى اقول وجع من تابعهم ويظهر من صفا  
 الاسفار فان شيخنا تابع المشرفين ايضا قابل بهذا القول الان في مقام المعاصرة

فان قيل  
 والوجود  
 والماهيات  
 في رتبة  
 انسابها  
 الى الجاهل  
 وقال لا فرق  
 له سوى  
 الحصص  
 ومنهم من  
 جعل الوجود  
 واحدا  
 والموجود  
 متعدد  
 ومنهم من  
 اثبت له  
 افراد  
 ذهنية  
 متفرقة  
 عنها  
 كذلك  
 ومنهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 لكن  
 منهم من  
 كفى في  
 المهية  
 في الخارج  
 والقائلين  
 باصلته  
 منهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 بالحققة  
 في الخارج  
 ومنهم من  
 جعل له  
 مراتب  
 متفاوتة  
 بالشد  
 والضعف  
 والكمال  
 والنقص  
 ومنهم من  
 لم يثبت  
 له مراتب  
 متفاوتة  
 بما ذكر  
 اصله  
 بل جعل  
 مرتبة  
 منه  
 اصلا  
 والباقي  
 تظاير  
 وكسا  
 وطوره  
 ومنهم من  
 جعل  
 الكثرة  
 فيه  
 كناية  
 ما يراه  
 الاحول  
 وجعله  
 مضمرا  
 في الواجب  
 ومنهم من  
 اثبت  
 التشكيل  
 في  
 ظهوراته  
 لا في  
 ذاته  
 الى غير  
 ذلك  
 من  
 الاقوال  
 ولكن  
 جميع  
 هذه

مع المشايخ انصر هذا المذهب لاني بطلان مبنى مذهبهم ولكن شاع هذا القول بين  
 المتأخرين من قبيل الحق الداماد وسيد المدققين والحق الدواني وغيرهم الحكماء  
 واكثر المتكلمين بل قاطبة على ما ادعاه بعضهم قوله مثل ان الوجود لو كان حاصله الى  
 اقول ان معنى الحصول في الاعيان بان يكون الخارج طرفا الوجود الشيء الوجودية  
 فيه قوله فله ايضا وجود اي وجود زائد على ذاته كاهو المتفاهم من لفظ الموجود عندهم  
 قوله ولوجوده ايضا وجود اي وجود زائد لكان اشتراك وجود الوجود مع طبيعة  
 الوجود في الحقيقة المقضية للوجود الاصيل على ما هو المفروض من جهة كون الفرد في  
 وزان الطبيعة وان حكم الامثال فيها يجوز فيها لا يجوز واحد وهكذا الى ما لانهاية له  
 قوله الى غير النهاية الى اقول المحذور فيه من وجوه الاول ان يكون كل موجود موجودا  
 بوجودات غير متناهية على خلاف الضرورة والوجدان والثاني ان هذا تسلسل متشعب  
 على شرط البطلان من الترتيب الطبيعي والاجتماع في الوجود اما الترتيب فلان وجود الوجود  
 متقدم على الوجود بالطبع وكذا الى ما لانهاية له واما الاجتماع فلان تقدم الوجود  
 على الوجود بالزمان غير معقول والاما وجود الوجودية وكان وجود نفسه او لشيء اخر  
 دون الوجود هف والثالث ان جميع هذه الوجودات الغير المتناهية في حكم الوجود  
 الواحد في الاحتياج الى الوجود الزائد فيجب ان لا يوجد وانه فقل الكلام الى وجود  
 المجموع حتى يلزم وجود سلاسل غير متناهية ومع ذلك لو لم يثبت له وجود يكون  
 موجودا بنفس ذاته لم يوجد اصلا لامن باب لزوم ان يكون للمجموع وجود غير وجود  
 الاحاد حتى يقال الوحدة مساوية للوجود وليس للمجموع الاعتباري وجود غير وجود الاحاد  
 فلا يحتاج الى وجود اخر زائد كان او عينا بل من جهة ان المفروض ان طبيعة

فان قيل  
 والوجود  
 والماهيات  
 في رتبة  
 انسابها  
 الى الجاهل  
 وقال لا فرق  
 له سوى  
 الحصص  
 ومنهم من  
 جعل الوجود  
 واحدا  
 والموجود  
 متعدد  
 ومنهم من  
 اثبت له  
 افراد  
 ذهنية  
 متفرقة  
 عنها  
 كذلك  
 ومنهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 لكن  
 منهم من  
 كفى في  
 المهية  
 في الخارج  
 والقائلين  
 باصلته  
 منهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 بالحققة  
 في الخارج  
 ومنهم من  
 جعل له  
 مراتب  
 متفاوتة  
 بالشد  
 والضعف  
 والكمال  
 والنقص  
 ومنهم من  
 لم يثبت  
 له مراتب  
 متفاوتة  
 بما ذكر  
 اصله  
 بل جعل  
 مرتبة  
 منه  
 اصلا  
 والباقي  
 تظاير  
 وكسا  
 وطوره  
 ومنهم من  
 جعل  
 الكثرة  
 فيه  
 كناية  
 ما يراه  
 الاحول  
 وجعله  
 مضمرا  
 في الواجب  
 ومنهم من  
 اثبت  
 التشكيل  
 في  
 ظهوراته  
 لا في  
 ذاته  
 الى غير  
 ذلك  
 من  
 الاقوال  
 ولكن  
 جميع  
 هذه

الوجود لا توجد الا بوجود زائد ومجموع هذه الوجودات في حكم وجود واحد هو الوجود  
 قبله او يفرض العقل وجود اخر له يصير موجودا وهذا من قبل ما ذكره في الرهان الان  
 والاخص من ان جميع المتكاثرات في حكم وجود واحد وذلك لحصول الملوك الذمى كرو في الرهان  
 المذكور في هذا المقام ايضا لان المفروض ان جميع هذه الوجودات ليس ما بالذات للموجود بل  
 يكون موجودية بالعرض فدون وضع ما بالذات لا يمكن وضع ما بالعرض ولو كان امورا  
 غير متناهية كالا تخفى فيكون جميع هذه الامور الغير المتناهية في حكم ما بالعرض الواحد الاحد  
 الى ما بالذات ولذلك وضع اتباع المشرفين في هذا الباب قاعدة كلية اسرافية وهي ان كل ما  
 يلزم من وجوده تكرره فحكم باعتبارية مثل الوحدة والكثرة والوجوب ونحوها والواجب  
 ان هذا مستلزم لسلب الشيء عن نفسه لان الوجود لو كان موجودا بوجود زائد لم يكن بد  
 وضع وجوده بموجود فلم يكن نفسه نفسه وهذا ما قلناه من الملازمة فتأمل وايضا يلزم  
 ان يصير المتناهي غير متناه والمخلوط صريفا قد برر وانما صرنا له لو كان للوجود وجود زائد  
 فاما ان يكون الثاني عين الاول او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه (وجود الشيء  
 متعلق بنفسه) وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وان يوجد الشيء مرتين من جهة ان  
 وزان الوجود وزان وجوده فيوجد مرة بنفسه ومرة بوجوده وايضا الكلام في طبيعة  
 الوجود من حيث هو هي وانما غير موجود بوجود زائد لانها لو وجدت بوجود زائد اخر  
 للزم تكررها لشيء او تقدم الشيء على ما تقدم عليه لانها اما ان توجد بوجود مطلق  
 او بوجود متعين فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني بل الامر في الوجود الخمس  
 لو كان موجودا بوجود زائد من الوحدة والكثرة والوجوب والامكان والزوم ونحوها لا  
 يلزم على تقدير احتياجه الى وجود زائد ان لا يوجد شي اصلا كما لا يخفى بخلاف غيره من

فان قيل  
 والوجود  
 والماهيات  
 في رتبة  
 انسابها  
 الى الجاهل  
 وقال لا فرق  
 له سوى  
 الحصص  
 ومنهم من  
 جعل الوجود  
 واحدا  
 والموجود  
 متعدد  
 ومنهم من  
 اثبت له  
 افراد  
 ذهنية  
 متفرقة  
 عنها  
 كذلك  
 ومنهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 لكن  
 منهم من  
 كفى في  
 المهية  
 في الخارج  
 والقائلين  
 باصلته  
 منهم من  
 جعل له  
 افراد  
 اعتبارية  
 بالحققة  
 في الخارج  
 ومنهم من  
 جعل له  
 مراتب  
 متفاوتة  
 بالشد  
 والضعف  
 والكمال  
 والنقص  
 ومنهم من  
 لم يثبت  
 له مراتب  
 متفاوتة  
 بما ذكر  
 اصله  
 بل جعل  
 مرتبة  
 منه  
 اصلا  
 والباقي  
 تظاير  
 وكسا  
 وطوره  
 ومنهم من  
 جعل  
 الكثرة  
 فيه  
 كناية  
 ما يراه  
 الاحول  
 وجعله  
 مضمرا  
 في الواجب  
 ومنهم من  
 اثبت  
 التشكيل  
 في  
 ظهوراته  
 لا في  
 ذاته  
 الى غير  
 ذلك  
 من  
 الاقوال  
 ولكن  
 جميع  
 هذه



الامور المذكورة قد برهن على قبحه وهو مخرج من كل جعل قد ما هو مناط الشبهة بعينه مناط  
الدفع لان الحال لم يلزم من وجود الوجود كبل من وجوده وجود زائد ولما لم يقدّر دليل على  
ان كل موجود موجود بوجود زائد بل قام الدليل على خلافه من جهة استلزامه للوجود  
المذكورة فيجب ان يجعل الوجود موجودا بوجوده نفسه وايضا لما كان هو بالذات  
لوجودية فيجب ان لا يحتاج في وجوده الى وجود زائد والآن خلاف الفرض واما كونها  
من المحذورات فذكر قوله فلا يلزم بالامر الى غير النهاية الى اما في الخارج فظاهر لان الوجود  
يوجد بنفس ذاته وقام بذاته خارجا لا بالمهية بل هي قائمة به وقائمة فيه فتكون وجودا  
موجودا بنفس ذاته كاورث عن البارعين في الحكمة اليمانية من ان اللزوم لو كان قائما بذاته  
وكذا الطم والحارة والبرودة ونحوها قائمة بذاتها لكانت لونا وطعنا وحرارة وبرودة لذاتها  
وهكذا ويؤيد ما افاده ما ورث ايضا من بساطة مدلول المشتق والعرض والعرضي الا  
بالاعتبار واما في الذهن فلان القوة المدركة وان كانت تفرض للوجود وجود اخر من جهة  
ان ما يحصل فيها من الوجود ليس حقيقة وذاته بل مفهوم اعتباري فحصل منه حاله عنه  
مفهومه الا انه ينقطع بانقطاع الاعتبار من جهة عدم اعتبار الذهن على اجزاء امور غير  
متناهية دقيقة وحصول الكلال له في التصور الذي يحجب من جهة احتياجه في الفعل الى  
المادة فان قلت حصول الكلال مسلم في القوى الجسمانية اما للقوة العاقلة التي هي من  
عالم الامر بها فلا قلنا لما كان اغلب ادراكاتها توسط القوى الفرقانية من الوهم وغيره فحصل  
لها الكلال والاشياء في الفعل بعرض كلال تلك الآلات ومع فرض عدم حصول الكلال  
ان اذ كانت ادراكات النفس فيها الشأ متناهية فلا يمكن حصول الادراكات الغير المتناهية  
لها في الزمان المتناهية لان الكلام في ادراكاتها بالنسبة الى الزمان الحال والمستقبل لا

في العدميات ما الاستبعاد فيه واما ما يبرها في الخبر بل كونها غير اعضاضها على احوال  
به ذوق مسكة اصلا فقلت ان البرهن في المهية بالحقيقة ومجرد المفهوم من هذا الكلام ان  
المهية مؤثرة في الخيرية من جهة كونها موجودة لان المؤثر للوجودية الاعتبارية شطط  
حيث من الكلام لان الاراء قد تطابق على ان المهية من هي ليست الا هو الانتساب الى  
الجاعل لو كان المراد منه الانتساب الاعتباري للمقولي فحاله معلوم لان ضم العدم الى  
العدم لا يصير مناط الخيرية وان كان المراد به الانتساب الاشارة في النوري فهو ليس الا  
ما يعنى من لفظ الوجود في الماهيات الموجودة وهو ليس امرا اعتباريا فخرج الامر بالافرة  
الى ان مبدأ الخيرات ليس امرا اعتباريا بل هو من نسخ النور والظهور فذكر يقر قوله  
والفرق بين هوى الكون الى قول اكثر هذه الوجوه مما افاده صديقه المناهين فك في ريبانه  
سيماني رساله المسماة بالمسائل الخيرية وبما انه طبق ما افاده انه قد تقر عندهم  
من الادلة القائمة على اثبات الوجود الذهني ان الاشياء بحقايقها موجودة في الازمان  
لا باشباحتها وعكسها كما هو مذهب شذوذه من الحكماء وان حقايقها محفوظة في كلا  
الوجودين وحقيقة الاشياء بناء على مذهب القائلين باعتبارية الوجود ليست الا الماهيات  
الموجودة مع ان تلك الماهيات اذا وجدت بالوجود الخارجي ترتب عليها الآثار المطلوبة منها  
وفي الوجود الذهني لا ترتب عليها الآثار بانفاق من القائلين بوجود الاشياء في الازمان  
واذا ثبت هذه المقدمات فقول لو كان الاصل في المقدم والمنشأ للآثار هي المهية دون  
الوجود والمفروض ان المهية الموجودة في الذهن هي عين الوجود في الخارج من حيث الذات  
والحقيقة وليس المستلزم ان الوجود الاعتباري الذي هو في الوجود والكمرة وجميع الآثار  
الوجودية تابع للمهية فيجب ان لا يتفاوت حال المهية في الوجودين في ترتيب الآثار وعمل

لا في الزمان الماضي حتى يتصور عدم تاهيها بناء على قدمها كالا يخفى قوله خيال الحكماء  
مسئلة ان الوجود يبرهن بهية الى قول قد ثبتوا عليها بامور وجدانية واستقرات  
نفسانية من قبيل رجوع الشبهة في كل ما يعد شر من قبل القتل والاحراق وتقر  
الاتصال واخاذا البرودة للآثار ونحوها الى الاعدام لا الى الوجودات من حيث هي  
وجودات الا بعض الاعدام ولكن الفاضل العلامة الشيرازي قد برهن عليها في  
شرح كتاب حكمة الاشراق بقوله لانه لو كان الوجود من حيث هو وجودا شر فاما ان  
يكون شر لنفسه او لغيره وعلى الثاني فاما ان يكون من جهة انه موجب لوجود غيره  
او لكانه او لعدم واحد منهما ولا يكون موجبا لواحد منهما والاول باطل بالضرورة  
لانه لو كان الشيء شر لنفسه لما وجد اصلا وعلى الثاني والثالث لما انصف بالشبهة  
بالنسبة اليه اصلا وعلى الرابع والخامس كان الشر بالحقيقة عدم وجود الشيء او عدم  
كاله لا الوجود من حيث هو وجود وصار الوجود متصفافا بالعرض وعلى السادس  
السابع لم يكن شر اصلا كالا يخفى فان قلت لا تسلم لا يخرج المفهوم الاعتباري فانه  
لو كان من جهة ان الامر الاعتباري غير مؤثر اصلا لما استحق الامر العدمية للآثار اصلا  
حق الشبهة ولو كان من جهة عدم استحقاقه للآثار في الخيرية فهو مسلم في الامور  
الاعتبارية المحضة التي لا منشأ لها اصلا واما ما له منشأ اشرع سيما في الوجود  
الذي يتفرع من الماهيات من رتبة انتسابها الى الجاعل فان المؤثر في الحقيقة في  
الخيرية المهية المنسبة الى فيض الجاعل على المحرر المطلق لا الوجود المنتزع فيها من جهة  
امر اعتباري محضا قلت اما ما يبرها الامور العدمية في الشبهة فلا محذور فيه اصلا لان  
لان مرجع العلية في عدم التأثير لان الشرع بالحقيقة عدم وتأثير الاعتباريات

لان ما بالذات لا يزول الا بزال الذات مع انه ليس الامر كذلك فيجب ان يكون الوجود هو الا  
فهذا دليل على ان الآثار الخيرية طرأ وكلا مما ترتب على الوجود بذاته وانه الاصل في القدر  
ومنشأه الآثار ومركزها وقسط دائرتها حتى يصير تبدل منشأ لتبدل الآثار - قطب  
اختلافها فان قلت المهية وان كانت محفوظة في كلا الوجودين الا انها في الخارج بالمجمل  
اليسب مجعولة ومفارقة باقاة الواجب ليقوم تعالى فتكون منشأ للآثار بخلافها  
في الذهن فانها فيه مجعولة بالمجمل المستقل الذي يبر عليها بالذات بل هي مجعولة بعين  
جمل النفس وموجودة بعين وجودها ولو سلم انها مجعولة بمجمل عليها فلا شئان جملها  
القريب هي النفس وهي ضعيفة في الوجود فكذا في الابدان والا فاده ومن هذه الجهة لا  
يترتب على مجعولها ما يترتب على المجعول القريب للشي تعالى من الآثار المطلوبة المرغوبة و  
عبارة اخرى ليس الاثر للمهية من حيث هي حتى يقال انها محفوظة في الازمان فيجب ان  
تكون مبدأ الآثار فيها بل لا أثر لها من حيث كونها مجعولة بالمجمل الخارجي الصبي للشي تعالى  
قلت ما ذكرته واقدته مع انه مخالف لما تطابق عليه السنة الحكماء وكلاهما من تسميتهم  
الوجود الخارجي بالوجود الاصيل والذهني بالنظر الاصيل وتبصرهم عن الاول بانه وجود  
يترتب به على الماهيات آثارها وعن الثاني بانه وجود لا يترتب به عليها آثارها مستلزم  
لما قلنا لانك لما اعترفت بانها من حيث هي ليست الا هي ولا تكون مبدأ للآثار في  
في الرتبة التي يسميها بالانتساب اما ان يضاف اليها من الجاعل شيء ولا يضاف اليها شيء  
وعلى الاول فاما ان يكون المنضاف اليها امرا اعتباريا مثل المهية من حيث هي او يكون امرا  
متاصلا ومنشأ للآثار بذاته فعلى الاول فعلوم انه لا يتفاوت حال المهية بانضافه  
اليها اصلا وعلى الثاني فيثبت ما رعاها وقصدناه لان النسخ المظاهر للمهية والعدم الذي

في  
المراد

قطب



يكون منشأه لا تأويله ومصدر الهيئة كذلك ليس الا ما مضى بالوجود ونقول باصالة  
وما قلت من حديث اختلاف الجعل والمجال في الامرين مما لا يتوكل في منشأه الا ان  
اصلا لا يتفاوت به حال المجهول وما يتفاضل الى الهيئة في الحالين كما هو واضح لا يخفى  
على من سكت وشعر باصلا فاذا عرفت هذا فخرج الى الشرح فنقول قوله في الوجود  
الخارجي قوله بخلافه في اشارة الى ما بيناه في المقدمة الاولى والدليل عليه الوجوه  
وتطابق الانظار فان من المعلوم المشاهد ان الخارج في الخارج دون الذهن وكذا  
حتى صار ذلك سببا لانكار الوجود الذهني او الحكم بوجود الاشياء باسماها في الذهن  
وقوله وهي محفوظة في اشارة الى المقدمة الثانية والدليل عليها اوله الوجود الذهني  
فانها على تقدير ثبوتها تدل على وجود الاشياء بمحققاتها في الذهن لا باسماها وقوله  
لا يمكن فرق بين الذهني والخارجي في اشارة الى المقدمة الثالثة والدليل عليها ما استرنا  
اليه من عدم جواز تعلق الامر عن مؤثره السام وان ما بالذات لا يزول الا بزوال الذات  
ولو قيل ان الامار ليست للماهيات بالذات بل من حيث الوجود الخارجي ومن حيث  
الانساب فهو احراف بالمطلوب كايها وفضلناه غاية البيان والفضيل وقوله  
لا يمكن فرق في اشارة الى المقدمة الرابعة والدليل عليها ايضا الوجود والالاتفاق في  
قوله في العلية في اية كون الشيء علة ولما كانت العلية قد تطلق على العلية المعنوية  
الاعتبارية وقد تطلق على العلية الحقيقية وهي بالمعنى الثاني عين ذات العلة الشا  
على ذات العلول وبالمعنى الاول متأخرة عن العلة والمعلول فصرها قد ما افاده في  
الكتاب حتى لا يتوهم ان في العلية الاضافة لا يلزم سبق العلة على المعلول بل سبق كل  
واحد منهما على العلية مع ان هذا المعنى ليس بمراد هنا ولذا غمضها في قوله

اي ان الذات لا يتوهم ان في العلية الاضافة لا يلزم سبق العلة على المعلول بل سبق كل واحد منهما على العلية مع ان هذا المعنى ليس بمراد هنا ولذا غمضها في قوله

قوله يجب تقدم العلة على العلول الى اقول مراده من العلة هنا ان من العلة التامة والنا  
والعلة الخارجية والدخلة الان في تقدم العلة التامة على العلول وكذا الدخلة على شبهة  
ذكرها مع حلها في محلها وسند ذكرها مع حلها بوجه او في محلها ان مراده من التقدم  
ما هو الام من التقدم بالطبع او البعدية المعبر عن المشترك بينهما بالتقدم بالذات وما وجد  
الاقسام الثمانية للتقدم من التقدم الزماني وبالطبع وبالعلية وبالشرف وبالرتبة وبالوجود  
وبالحقيقة وبالحق والملاذ في هذا التقدم مطلق الوجود او وجوبه وفي تخصيصه هذه اجزاء  
البرهان بالسبق بالذات من جهة ان ما سوى ذلك التقدم من اقسامه الخمسة المشهورة  
عندهم لا يقتضي التشكيك في المهنة المقولة على السابق واللاحق اعلى الزمان والفضيلة  
فظاهر ان افراد الانسان المقول على افرادها بالتساوي عديم بعضها مقدم على بعض  
بالزمان وبالشرف وكذا رتب النوع الانساني والشمسي بالنسبة الى سائر ارباب الانواع  
مقدم بالشرف مع ان ذلك لا يقتضي ان يكون مقدم عليها بالتشكيك واما التقدم بالرتبة  
والبهره فاما ايضا مع انهما كذلك لا يقتضيان الحمل التشكيكي فان الجسم المطلق مقدم  
على الجسم السامي وكذا الجسم السامي على الحيوان بالرتبة العقلية والحيوان والناطق على  
الانسان بالترتيب مع ان ذلك لا يقتضي التشكيك في الجوهر المقول عليها وبذلك قد صرح  
صدا المتأخرين في كتابه الكبير في الفصل الذي عقد لابطال الاختلاف التشكيكي واما  
السبق بالحقيقة والحق فاما وان اقتضا ذلك عند التحقيق كافي حل الوجود المقول على  
المهنة والوجود الممكن والواجب الا انهما غير مرتبين عند القائلين باصالة الوجود ايضا  
بل قيل ان ذلك من مصطلحات صدا المتأخرين ومنه ولذلك قد سبق بالعلية مع انه  
كان اظهر افراد المسبق ما يقتضي التشكيك لا لا يقتضي ثبوت تقدم العلة على المعلول اي وجوب

اي ان الذات لا يتوهم ان في العلية الاضافة لا يلزم سبق العلة على المعلول بل سبق كل واحد منهما على العلية مع ان هذا المعنى ليس بمراد هنا ولذا غمضها في قوله

اي التقدم بالذات الام من الطبع والعلية كما عرفت ظاهر فانه لو لا ذلك وكان العلة مع  
المعلول بالذات لزم الترجيح بلا مرجح في جعل احدهما علة دون الاخر مع انه لا يصور علية  
احد المشيئين الذين لا تقدم لاحدهما على الاخر كما لا يخفى وقوله ولا يجوز التشكيك في المهنة في  
اي عند المشايين من الحكماء وبما ان ذلك ان الروافدين من الحكماء اختلفوا في المشايين في  
مسائل كثيرة منها جواز التشكيك في الذات والذاتي بالنسبة الى افرادها بخلاف الروافدين  
ومنه المشايين ومنهم ان مراتب الشيد والضعيف انواع فخالفة عند المشايين متفقة  
نوعا عند الاشراقين واستدل المشايون على عدم جواز التشكيك في المهنة بان ما به  
التفاوت بين افراد المهنة الذاتية اما ان يكون معتبرا في صدف المهنة او لا يكون معتبرا  
فيه فظني الاول لا يكون الفرد الفاعل فله فرداها وعلى الثاني يكون الاختلاف في الامر  
عن المهنة لافضل واجاب عند الروافدين اوله بالنقض بالعارض وثانيا بالحل جعل ما  
به التفاوت معتبرا في كمال الطبيعة لا في صدف اصلها وجعل ما به الاتفاق عين ما به  
الاتفاق في الاختلاف الثاني في الحقيقة معني على الاختلاف الاول والاشراقين وان  
ذهبوا الى اصالة المهنة الا انهم حوزوا التشكيك في المهنة فهذا البرهان لا ينفع في اراهم  
باصالة الوجود الا ان جاعفرا من القائلين باصالة المهنة من المتكلمين وماترقي الحكماء  
من تفرع المشايين منهم كالحق الداماد والسيد الصدي السيرازي ومعاين الدواني  
مقدم ولقد عياث الحكماء قد سارهم ذهبوا الى نفي التشكيك في المهنة مع ذهابهم الى  
اصالة الوجود قوله فاذا كانا من نوع واحد الخ تخصيص بالايجاد النوعي والجسمي  
من جهة انه مع الاختلاف النوعي والجسمي لا يلزم التشكيك لجواز ان يكون ما به  
الاختلاف فيهما العضول لا الطبيعة المشتركة بين النوعين وهذا الاختلاف الجسمي

مقدم ولقد عياث الحكماء قد سارهم ذهبوا الى نفي التشكيك في المهنة مع ذهابهم الى اصالة الوجود قوله فاذا كانا من نوع واحد الخ تخصيص بالايجاد النوعي والجسمي من جهة انه مع الاختلاف النوعي والجسمي لا يلزم التشكيك لجواز ان يكون ما به الاختلاف فيهما العضول لا الطبيعة المشتركة بين النوعين وهذا الاختلاف الجسمي

مثل علية الجوهر العرض مثلا تقدم لزوم التشكيك اظهر قوله او جنس واحد الى اي لو كان  
الاختلاف بسبب الطبيعة المشتركة لا بسبب الفضول الذاتية كما لا يخفى وقوله كافي علية  
سائر انوار في مثال علية فرد من افراد النوع الواحد لفرد اخر منه قوله في علية الهيولى  
والمصورة الجسم الى مثال الواحد المجنسية وفي هذا المثال نظر لان علية الهيولى الصورة  
للجسم ليست في الوجود بل هي من العلل القواضية للجسم وقد عرفت ان مثل ذلك لا  
يقتضي الاختلاف التشكيكي فمذهبهم علية الصورة من جهة انها مشتركة للعللة الفاعلة  
للهيولى من هذا القبيل وكذا الهيولى بالنسبة الى كونها علة لتخص الصورة فمثل وقوله  
عليه العقل الاول الى هذا المثال بناء على كون العقول متحدة بالنوع من قبل الاول  
بانه على كونها مختلفة كذلك وكون الجوهر جنسا لها يكون من قبل الثاني وعلى تقدير خروجها  
من كافة المقولات وكون الجوهر عرضيا لها او كونها وجودات صرفة وانوارا محضة فلا يجوز ان  
يكون مما نحن فيه ويكون ذكره على مذاق القوم وانما في هذا المثال مع استغناء عنه  
بما للمشايين الاولين في اشارة الى جريان ما افاده في العلل المجنسية والمجردة او الايمان  
في المثال يمكن جعله ما لا يخوادم من القسامين باعتبارين ويمكن ان يذب الطر الذي  
ذكرناه بان مراده من علية الهيولى والصورة للجسم كونها علة وجوده فلهذا لا يمانا  
لما هو الواقع كافي علية نارنا راين جيب في هذا المثال اشارة الى علية الاشعة الكونية  
او علية النار الاسطغسية التي في ذكر النار والميران الارضية فامل ان يكون حجة  
في الاشارة في بداية الامر الى المسئلة التي هي من خواص علم الفلسفة وعلم الهيئة  
المجسمة الجوهرية في اشارة الى ان في المثال الاول التقدم للافراد وما فيه التقدم  
المهنة النوعية وفي المثال الثاني التقدم للانواع وما فيه التقدم المهنة المجنسية قوله

اي ان الذات لا يتوهم ان في العلية الاضافة لا يلزم سبق العلة على المعلول بل سبق كل واحد منهما على العلية مع ان هذا المعنى ليس بمراد هنا ولذا غمضها في قوله



2112-1-11

ولان الافراد الطبع  
العقلية بل موصلة واصفا كما هو عند المحس فكذلك قابل للاقتضات الغير المتناهية وعند  
ان الكميات المتصلة القارة وغير القارة المنطقية عليه مثله في الاتصال وقول القسمة  
الى ما لا نهاية لها والثالثة ان مرات الشدي والضعيف في الحركة الاستدانة متخلفة  
نوع عند الشاين كما مر ذكره والاشارة موجودة في حال الحركة بالفعل بل موجودة بالبقاء على حالها  
وقد كاد عليه قولنا انه لتقليل قوله الغير المتناهية قوله لان الاستدانة حركه الى اشارة الى من  
الموتة الاولى وهي مسئلة عند الجميع بل بدية وقوله والحركة متصلة الى اشارة الى الثانية و  
هي كذلك عند الحكماء لا عند الفالطين باجواز الفرضية وقوله وكل متصل الى اشارة الى الثالثة بغير اشارة  
لثانته وهي ايضا مبينة على مذهب الحكماء قوله انواعا الى اشارة الى الرابعة وهي مبينة على  
مذهب الشاين كما مر ذكره وقوله كالاستحالة الى قدر من مراده من الاستحالة هي هنا الحركة في  
كيف لان وقوع الحركة في مقوله الكيف متفق عليه بينهم ويمكن ان يكون المراد منها معناها  
لازم من تبدل الصورة وبذلك الكيفية بناء على الفخارة فانه من الحركة المجهرية وان تبدل  
طوائف الحركة الاستدانية عليها في عرف المشاين كما خرجت من ان ما افاده في القام بغيري في  
لاستحالة بالخصين الا انه يجب ان يخص تبدل الصورة بالتبدل الذي يجي دون الدعوى  
فهم اي عند الشاين قوله وتلك المرات غير متناهية الى اي حسب قول المتصل الذي  
الحركة في القام قوله فلو كان الوجود اعتبارا الى ذلك لتبداه ان الامر الاعتباري تابع في  
لوجوده والكرة للشرع عنه والامر يمكن اعتباره فان قلت لا نسلم ذلك اذ يمكن ان يتفرع  
من امر واحد امور كثيرة باعتبارات مختلفة مثل ان زيد الذي هو واحد من افراد الانسا  
ن يتفرع عنه الابوة والاختوة والبنوة وبجوها مع انه شيء واحد قلنا للشرع عنه فيه ايضا  
مور مختلفة لا امر واحد لان زيد الذي يتفرع عنه هذه الامور اعا يتفرع عنه من جهة

وتشبههم في هذا لعدم بقاء الموضوع وعدم وجود الأصل المحفوظ في حال الحركة كما سيأتي شرحه  
فعله انه قوله كما في المتصلات القارة أي الخط والسطح والجسم العائلي <sup>قوله</sup> والغير القارة أي الزمان  
الذي هو مقدار الحركة والمراد من المتصل أم من المتصل بالذات أو بالعرض فإن الجسم  
العائلي والزمان على عذهب بعض الحكماء مفصلان بالعرض لا بالذات وعندها أنه  
كان في المتصلات القارة والغير القارة وحدتها بالفعل وكثرتها بالقوة ولا يقدح اشتغالها  
على الأجزاء العينية المتشابهة في وحدتها الوجودية فكذلك الأمر في الحركات الكيفية و  
المجهرية أما كون وحدتها بالفعل من جهة اتصالها الوجودي وعدم كونها ذات مقادير  
وأما كون كثرتها بالقوة من جهة قابليتها للانقسام إلى لايتناهى كمرأته وأما كونها  
في الحركات الكيفية والمجهرية كذلك فلا يتأخر عاها الحركة النوسطية أم واحد بسيط  
لا كثر لها ومن حيث الحركة العنصرية فهي وإن اشتملت على كثر الأجزاء والحدود إلا أن  
جميعها موجودة بوجود واحد وليست حاصلة بعبث الكثرة والفرق مادامت الحركة غير  
مقطعة ووحدها محفوفة من جهة وحد الفاعل الذي هو العقل الكلّي والقابل الذي  
هو الهيولى ومن جهة وحد ما فيه الحركة أيضا والكثرة العرضية عمالا يقاوم الوحدة الذاتية  
فضلا عن الوحدات قوله إلا أنها من حيثية <sup>كثرتها</sup> الكسائية الأولى <sup>قوله</sup> وليست شرعي ما هذا الحقبة  
الكسائية هي علم حقيقة عديمة فكيف يحصل بها الوجودية أو ما هوية فالفرق بينهما من حيث  
هي ليست بموجودة أو وجودية فحينئذ تكون موجودة بذاتها حتى تصير سببا للوجودية <sup>الهيئية</sup>  
فكأن عبارة أخرى عن الإضافة الأسقية التي هي عبارة عن اشتراك نور الانوار وحلت عظمتها  
بنور وجهه ووجوده الصرف القوي على تطورات عالم الأرواح وأراضى الأشباح و  
بالجحلة فالرصيد من المبدأ القويم تعالى أولا أمر هو مقرر بذاته ووجوده حقيقة







كما لا يمكن ان يكون ما بالذات هذه الصفات غير منع الوجود لانها في المفاهيم في الوجود والعدم فكيف يمكن ان يكون امرا اعتباريا مع انه منشأ جميع الصفات الكائنية فيصير معنى الكلام حينئذ فلا يمكن اتحاد الصفات كل مع الآخر ولا مع الذات الموصوفة من جهة ان الصفات على ذلك القول من منع الهيئة مفهوما وتقريرا وهي متباينة بالبينونة القرينية مع كل شيء حتى مع الذات المقدسة ولو جعلت غير ذي هيئة كما جتمع بعضهم بين الامرين كما ذكره ويمكن ان يجعل المرجح للضمير الذات والصفات باعتبارها كل واحد منهما ولكن الاولى والاخرى يسبق الكلام ما ذكرناه اولاً قوله ولا توحيد فعل الله وكلمته الى قد مر انهم تشبهوا الفيض المقدس والوجود العام بالنفس الانسانية من جهة وقوع كبر الاعيان الشائبة بسببه وشموله على قوايل الامكان كما يدفع الكرب عن القلب بسبب النفس الانسانية وشبهوا ايضا الحقائق الطارئة عليه في مقام مدونة بسببه بالحروف والكلمات والكلام والآيات والسور على مراتب بساطتها وتركيبها واعداد تركيبها فمن هذا سمي الحكماء العقول الفعالة والنفوس الكاملة بكلمات الله وقد ورد في الخبر عود بكلمات الله السماوات كلها ولكنهم قد يظنون الكلمة على نفس الفيض المقدس اما من اجل انه اول الصوارد الوجودية عن الحق تعالى من مقارعة العلم والقدرة والارادة كان الكلمة اول تعين طرقة على النفس الانسانية من تركيب الحروف المفردة او من جهة اتحادها مع الذات المقدسة واقامه بها قيام الكلمة والكلام بالمكلم كأورد من قطب الاقطاب وسيد الموحدين من ان كلامه تعالى فعله فليس قوله قد نكل فيها جواب الى أي كمال واحد منها جواب مخالف للجواب الذي لاخر عند السؤال عنه بما هو والقيد في قوله الخالق في موضع كاشف وكذا قوله لكل منها الى ولزم كون الصوائد

ان الالف في قوله تعالى في البدء

على ذلك القول هي الماهيات ظاهرة بناء على الملازمة بين الاصلية في التفرع مع الاصلية الجوهرية واما بناء على عدم الملازمة بينهما فلان القائلين باصلية الهيئة قائلون باصلية الجوهرية الا ما شهد به من لا يقتضي بقوله ان السماء الى اني خلقته امثلة بعد العوالم الكلية عند المشايخ والاول مثال بالساكنات المادية والثاني بالمركبات منها والثالث بالمجردات مقسما الى المادية من جهة ظهور الخلق منها كقول جابر بن سمرة كان وسكان ارضهم جداس الى والا فلي هذا القول المجردات ايضا متخالفة لانها مهيبة بسيطة على ذلك القول قوله انهم قالوا الى قد ذكرنا ما ينطبق بشرح هذه الآية المباركة فراجع اليه قوله ومعلوم ان وجه الواحد الى أي واحد لا يصعد عنه الا الواحد واما لان التكرار في العقل مستلزم للتكرار في العقل قل كل فعل على شاكلته من جهة لزوم السخنة بين العلة والحلول فان قلت كان الصادر عن هذه القول الماهيات المتخالفة فكذلك المبدأ والصادر فيحصل السخنة والمساكنة مع ان صدور الكثرة مع الواسطة لا يقدح في بساطة العلة بل انما يقع القاع المعروفة قلت اما حصول السخنة فكذلك اذا قدر عزت ان فطر الهيئة وذاتها الاختلاف والغيرية مع كل شيء حتى مع هيئة اخرى واما عدم قدح صدور الكثرة الطولية في بساطة العلة ووحدها فلان القول الاول علم هذا القول هي هيئة العقل الاولى وهي مخالفة مع هيئة العقل الثاني بالذات وهي من جهة البينونة القرينية مع الحق المطلق على حد سواء فوساطة احد هما في صدور الاخر دون العكس ترجح من مرجح بينهما مع نفي التشكيك عن الهيئة وهذا بخلاف ما لو كان الوجود هو الاصل لانه كلما كان اقرب الى المبدأ يصير خلقه باخلاقة وسخنة الوجودية اتم واكمل فيكون اولى والحق بان يصعد اولا من غيره مع انه قد علم مخالفة قدس اسمائه وصفته

والجواب عن هذا هو

بالوحدة السارية في كل شيء وفي هذا لا يمكن مع جعل الصادر والهيئة اذه هي متباينة بالبينونة القرينية مع المبدأ تعالى ومع ما مر من جملة لا فاهن وجه الله الواحد قوله وفي كلمة كن الى المراد بها الفيض المقدس والنفس الرحاني وقد عرفت وجه تسميته بالكلمة واما وجه تسميته بكن فهي مأخوذة من قوله قدس اسمائه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ومن قول امير المؤمنين ع انما كلامه فعله الى قوله المداول عليها الى أي المداول على وحدتها وانما سمي بالامر تسميها بالامر الصادر عن الانسان من جهة النفوذ ولزوم الاطاعة او من جهة كون الالفاظ موضوعا للعاقل العامة لولاه نفس الامر التكويني الصادر منه تعالى كان الماهيات وحده الوجود ومراتبه مأمورة بذلك الامر ولما كان اول تعين ظهر هذه الكلمة تعين الارواح المجردة وكان حكم القين مستهلكا في الوجود المطلق يسمى بالارواح ايضا تعالى الامر ووصفت بالوحد من جهة وحد الوجودية وان حصلت لها كثرة في موطن العقل الا انها في ظاهر الحكم والاثربها ويمكن ان يكون المراد بالامر هنا الانسان الكامل ووصفها بالوحدة اشارة الى ان المظهر الام لا الاحتمال لا تكرر من جهة ان التكرار في العقل مستلزم للتكرار في العقل قوله بخلاف الوجود الى اشارة بقوله يرد عليه الى ان شخص كل شيء بوجوه الخاص ان الوحدة متصادقة مع الوجود كما هو مذهب الحكماء وقوله بل عينه الى ما اختاره صدى الماهيات من اتحادها حقيقة وسيجي نقل الاقوال وبسط الكلام فيها في محب الوحدة والكثرة انتم قوله اصلا خبر قوله بخلاف ما الى قوله فانه يتوافق الى ان قلت لما كان شخص كل شيء بوجوه الخاص به كان به فعلية ايضا وكل شخص اب عن الشخص الاخر كان كل فعلية آتية عن الاخرى فيلزم على القول باصلية الوجود البينونة القرينية كما على مذهب القائلين

بالكلمة

باصلية الهيئة قلت معني كل شخص اب عن الاخر ان اب عن الاتحاد به لانه ما بين معه بالبينونة القرينية التي بين الماهيات وايضا كل شخص وان كان من حيث التعيين مابيا مع الاخر لانه من حيث نفس الوجود الساري في الشخصين لا يباين الاخر بل يماثله ويساخره وهذا بخلاف ما اذا كان الاصل في التفرع هي الهيئة اذ الاصل محفوظ في المراتب علم هذا القول اصلا قوله الخالق الى أي الماهيات المانية قوله في مشارك فيه المتباينات الى أي مراتب الوجود ونقباته الحاصلة من جهة مراتبه الذاتية ودرجاته الاولى والماهيات المشاركة من جهة ومخالفة من جهة اخرى قوله وهو الوجهية الى كما قال قدس اسمائه انه نور السموات والارض وفسر بانه وجود السموات في الارض وفسر الفلاسفة الشجرة المباركة والنور على نور الفيض المقدس والرحمة الوجودية السارية كما مر من حوز المراد بالظلمات الماهيات ونور النور بالحقيقة المحمدية فالمراد بها طواغيت اعدائهم قوله ومشيئة اي مشيئة العلة او الاعمال فيها والذاتية لان العلم الذاتي الذي هو مشيئة تعالى ايضا نور ووجود لكن يكون قوله من الصفات العقلية على سبيل الغليب قوله ورحمة اي الرحمة السارية الرحمانية والخاصة الرحيمية قوله وغيرها من الصفات الى مثل القدرة والارادة العقلية والخلق واليجاد والانشاء وغيرها مما افاده في الحاشية قوله مشيئة كافة جميع الاشياء الى أي مجمع الموجودات النفس الامرية الافاقية والانتفية والذهنية والخارجية سواء كان من افراد الوجود او مراتبه او من الماهيات المتفرعة عن حلاوة قوله ومعلوم ان الى اشارة الى بداهة هذه القضية كما ادعاها صدى الماهيات فان ما سبذكره من الدليل عليها دليل شتبي قوله بما هي متباينة الى أي بما هي مشتركة في امرها ولو مثل السلوب والاضافات كما في تنوع الى

بعض



المفردة  
 الامكان من الكميات والمعلولية من فاعلية الموجودات الامكانية وهو ما كان اشراج  
 المفهوم الواحد من النباتات لا يماهي عينية ما لا يضر فيه بل هو واقع كثير احواله بل  
 مراتب حقيقة الخ ان قلت لا يلزم من عدم كون الوجودات حقائق عينية ان تكون  
 مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك بخلاف ان يكون له حصص متكررة تنكر الاضافات او  
 يكون مقولا على افرادها بالتواطى ولا يكون له افراد ومراتب اصلا بل يكون له فرد  
 واحد والباقي اطواره واضواؤه الى غير ذلك من الاقوال والاحتمالات قلنا اجل حجة  
 قد بين ما هو الواقع المناق الى البرهان لا ما يلزم من نفي الاشتراك اللطفي مع  
 لو كان مراده ذلك لم يكن خارجا عن ميزان الاستقامة لان الاحتمال الاول وما يقرب  
 منه مبي على اصاله المهيئة وقد ثبت بطلانها بما افاده من الادلة والاحتمال الاخر  
 الم افاده قد لا ان القائل بكثرة المراتب للوجود لا يجعل المراتب في عرض واحد بل  
 يجعل مرتبة منه هي فوق ما لا يتناهى عما لا يتناهى عنه وعدة وسنة اصلا وباقي المراتب  
 اضواء وايضا في مرجع التشكيك الخاص الى الخاص الخاص واما احتمال التواطى فهو باطل  
 ايضا لما نشاهد من اختلاف حل الوجود على الموجودات فلي تقدر الاشتراك المعنوي  
 هذا الاحتمال مفرغ عنه فلذلك جعل لاه القول بالاشتراك المعنوي ما افاده في الكتاب  
 والله اعلم بالصواب قوله والمقسم لابد الخ وذلك لان القسم على ما بينه ضم القبول  
 المتعاقبة الى قسم واحد لجعل انضمام كل قسم فلا بد من اشتراك المقسم بين الأقسام  
 كما افاده قد فان قلت ما ادعيه مسلم لو كان القسم واردا على معنى واحد مشترك  
 بين الأقسام واما لو كان المقسم المسمى بالفظ كذا كيدعيه اصحاب الاشتراك اللطفي فليس  
 مسلم اصلا قلت فليعلم ان يكون القسم على حقيقة بل يكون في الحقيقة بيان ما وضع له

لفظ كذا مع ما نجد بلا حجة صحة التقسيم الحقيقي للوجود الى ما افاده من الأقسام فأمل قوله والا  
 ارتفع التقضيان الخ وذلك لانه لو كان للواحد نقصان فاما ان ينقص على الصل جميعا فتجتمع  
 واما ان ينقصا كذلك واما ان يوجد واحد منها ويرتفع الباقيان او بالعكس والاول و ترتفع  
 الثاني مستلزما لارتفاع النقيضين او اجتماعا والثالث مستلزم لارتفاع النقيضين  
 بناء على ان الامر بين الذين كل واحد منهما يقضى شيء واحد هما متناقضان ايضا والرابع  
 مستلزم لاجتماعهما بناء على هذا الاحتمال كما لا يخفى ويمكن ان يبين الملازمة من دون الوقف  
 على تسليم هذه المقدمتين وهما ان يقال لو كان شيء واحد نقصان او أكثر فهو نقصان لكل واحد  
 منهما بالضرورة ولنا مقدمة صادقة وهي ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فاذ  
 فرضنا صدق على شيء او تحقق هو في موطن فيجب ان لا يصدق عليه ولا يتحقق فيه فيلزم  
 ارتفاع النقيضين لان كل منهما يقضيه ومما يرتفعان جميعا عاصد في هو عليه وكذا اذا لم  
 يصدق هو على شيء او لم يتحقق فيه فيجب ان لا يصدق او لا يتحقق واحد منهما ايضا لانه لو  
 تحققا جميعا لم اجتمع النقيضين وفيه اى في عدم تحقق احدهما ارتفاع النقيضين وبيان  
 اخر لو كان شيء واحد نقصان لوجان تنفقد مفصلة حقيقة من ذلك الشيء مع احد  
 ومفصلة حقيقة اخرى مع الآخر مثل ان لو فرضنا ان ب يافض ج ود فتعقد هنا  
 قضيتان منفصلتان حقيقتان احدهما الشيء اصاب واما ج والآخرى الشيء اصاب  
 واما د ومعنى الاولى انه لا يجوز ان يكون ب وج وان لا يكون واحدا منهما بل يجب ان  
 يكون واحدا منهما دائما ولا يكون الاخر كك ومعنى الثانية الشيء اصاب واما د كما فصلناه  
 في الاولى فاذا صدق ب على شيء فيفكر المفصلة الاولى فيجب ان لا يصدق عليه ج و  
 يحكم الثانية ان لا يصدق عليه د فيلزم ارتفاع ج ود كليهما عنه مع ان من حكم النقيضين

انه اذا ارتفع احدهما فيجب ان يصدق الآخر وهما ليس الامر كذلك فيلزم ارتفاع النقيضين  
 وان لم يصدق عليه ب فيجب ان يصدق عليه واحد منهما ويرتفع الآخر وفيه ايضا  
 ارتفاع النقيضين ووجه اخر لو لم يكن نقص الواحد واحدا فنرض ان يقضيه اكثر من  
 واحد ومن حكم النقيضين ان لا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما وينفقد مفصلة  
 حقيقة من جزئين واذ كان نقص الواحد اكثر من واحد ينفقد مفصلة من ثلاثة اجزاء  
 او اكثر فيصير القضية مثلا في المثال المذكور الشيء اصاب واما ج واما د ومن لوازم هذه  
 المفصلة ان لا يصدق دائما على شيء واحد الا احدا لاجزاء فيجوز ان لا يكون زيد ج و  
 لا ب بل يكون د او لا يكون ب ولا د بل يكون ج وان لا يكون ج ولا د بل يكون ب فلي  
 الاولين يلزم ارتفاع النقيضين اصاب ج واما ب ود لان المفروض انه يقضيه لكل واحد  
 منهما وعلى الاخر لو قلنا ان يقضيه نقصان يقضيه يلزم منه ايضا ارتفاع النقيضين و الا  
 تكون المفصلة المذكورة بالنسبة الى الرضين وهما ج ود مثلا لاما نفع الجمع ولا مائة  
 الخلو وبالنسبة الى احد الرضين مع المرفوع وهو ب مائة الجمع لا الخلو وبالنسبة الى الجميع  
 مائة الجمع والخلو لو كان الرضان غير متضادين والا تكون بالنسبة الى الثلاثة مفصلة  
 حقيقة وبالنسبة الى الاثنين مائة الجمع فقط او تكون بالنسبة الى واحد من الرضين  
 مع المرفوع مائة الجمع والخلو وبالنسبة الى الرضين لاما نفع الجمع ولا مائة الخلو و  
 بالنسبة الى الجميع مفصلة حقيقة على تقدير عدم التضاد بين الرضين او الى الرضين  
 مائة الجمع لا الخلو وبالنسبة الى الجميع مفصلة حقيقة وجميع هذه التقادير بخلاف لما  
 قرب في الميزان لميزان الانفصال وتركيبه من الجزئين او من الاخر مع انه لو فرضنا عدم  
 التضاد بين النقيضين لا يكون النقيض الا واحدا لانه حينئذ يصير احد المتضادين

الامر بين تقضيه كما لا يخفى وبالحمله لاشك ان كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم اخر يكون بينهما احدي  
 النسب الاربعة وان النسبة بين المتناقضين البين الكلي ونقيض احد المتناقضين لو لم يكن  
 تقضيا للنقيض فيكون النسبة بينه وبين الآخر احدي من النسب فلما كانت البين الكلي فاما  
 ان يكونا متضادين او متناقضين فان كانا متناقضين ثبت المطلوب وان كانا متضادين فيجوز  
 ارتفاعهما اذ اكانا متضادين لهما ثالث كما هو المفروض قوله صاحب حكمة العين في اي الكاقي  
 القوي في قوله اننا اذا قلنا الدليل على قولنا العا لمراد حدث او مؤلف وكل حادث او مؤلف له  
 محدث او مؤلف قوله كذا من الموجودات الخ من الجزاءات المرسله الجبروتية والنباتات والحيوانات  
 والانساط الغصيرية ومركباتها من السموات والارضيات والمعدنيات والنباتات والحيوانات  
 غير الانسان والمراد من الافاق افاق احواله الطولية والعرضية قوله وعلاوة الشيء الخ ببيان  
 من وجه ويظهر من وجه لانه لو ما نكده من جميع الوجوه حصل المرفوع من غير مرجح او التكرار  
 والتفتي في صرف الشيء قوله فلو لم يكن الوجود مشتركا الخ وذلك لان امر المفاهيم منفصلي الوجود  
 والعدم والمهيئة وقد دريت ان ذاتها التناكر والاختلاف كما اشار اليه سابقا بقوله لا الوجود  
 وحدة ما حصل الخ والحال ان الموجودات يحكم قوله تعالى سمعهم الاية ايات له تعالى قوله  
 الوجود مشترك فيها لما كانت ايات له تعالى لان البين للشي لا يمكن ان يكون اية له وعلاوة له قوله  
 والخاص ان ح فان قلت لا دلالة لاية الشريعة على كون الموجودات ايات له تعالى بل انما دل  
 على اظهار اياته فيها قلنا لا لا لاشك ان كل ما يظهر الحق من الايات معلولا له تعالى فلي تقضيه يكون  
 المعلولية التناكر والاختلاف لما جاء ذكره آية له ونابيا ليقضيان والانصاف لا يبالى بل هو كما في الخ  
 قوله موافقة الوجود الخ اي الكتاب التدويني موافق للكتاب الانفيضي وموافقه الوجود الذهني واما قوله في  
 اللفظ والكتبي الوجود العيني وموافق للكتاب الانفيضي وموافقه الوجود الذهني واما قوله في  
 له في قوله فلي تقضيه يكون



جعل الكتاب الذوق غزلة الوجود الكمي واللفظي معا لانه اذا قرع القارئ صا لسان القارئ  
 لسان الحق صا لسان الوجود اللفظي كما ورد يقول الله لسان عبد سمع الله لمن سيقا  
 الانسان الكامل اولاً لانه ظهر اولاً كسوة الالفاظ والعبارة في مظهرية الصور المثالية  
 للعقل الكلي المتجسم بمراسيل ثم تزل بصورة الحروف والارقام المكتوبة وجعل الوجود اللفظي  
 ذهناً من جهة ان تعقله غزلة الوجود الذهني الحق تعالى قوله والخاص ان خصنا الحق  
 قد جعل قد ما هو غايط الشبهة بعينه غايط الدع لان الاسمري جعل معلولة المتكلمة  
 سبباً لذهابها الى الاشتراك اللفظي بتوهم انه على تقدير الاشتراك المعنوي يلزم محالة  
 العلول مع العلول فكل معلولة سبباً لوجوب الاشتراك المعنوي من جهة لزوم الشبهة  
 بين العللة والمعلول فكل عمل على شاكلته فلهذا كان بعض مصدايقه وهو الحق تعالى  
 شأنه قوله وفي عين محدوده ظلالاً وفيه اشارات الى ارجاع التشكيك الخاص الى الخاص  
 الخاص وبما يدان المصنف قد اختار مذهب الفيلسوفين من الحكماء الداهيين الى ان الوجود  
 ذو مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة واعترض عليهم بانهم لم يلم من هذا القول ان يصير  
 الواجب تعالى محدوداً من جهة انه كما في المراتب مرتبة من الوجود ومحاط بالوجود المطلق  
 الشامل له ويظهر من المراتب وان يكون المطلق المحيط به اولي بالواجبة منه تعالى من جهة  
 احاطة به وبغيره فاراد قد دفع هذا الاعتراض باننا وان ذهبنا وفاقاً للفيلسوفين من  
 الفلاسفة الى ان الوجود ذو مراتب متفاوتة الا اننا جعلنا بعض مصدايقه وهو الواجب  
 تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى وجعلناه اصلاً وشيئاً وباقي المراتب ظلاً وفاقاً قد  
 رجح الامر الى ان المطلق للاشراط هو الواجب تعالى والباقي اضافة واضرارته وظلاله  
 عليه فلا يلزم المحذورات المذكورة اصلاً كما لا يخفى وبالجملة هو حق في بادي الامر وان

وان وافق المشهور الا انه بعد وضوح الحق وسطوع نور الرهان من افاق البيان يصح ما هو الحق  
 الصراح والقول الصالح قوله من المبدأ الموجود الحق القيد بالوجود لانه اللازم من فهم انه  
 معدوم والمكانان العدم عند مساواة اللغتي فاللازم في المبدأ مطلقاً ويمكن ان يكون  
 التخصيص لاحل ان العالمين يثبتت المعدومات الازلية لا يحملون العدم مساواة اللغتي  
 فلا يلزم من نفي الوجود عندهم نفي المبدأ مطلقاً ولما لم يبين بطلان مذهم بعد جعل اللازم  
 منه نفي المبدأ الموجود لا نفي المبدأ مطلقاً فبقوله تعالى عما يقول الظالمون ان انما يصريح  
 بما هي المحذورات جعل الشك كاصح به فيما لو فرضنا منه انه معدوم لان المحذورة اسند ان  
 عليها الفهم القاسد الكاسد يلزم ان يكون المبدأ نفاً صرفاً وليس بما لان العالمين يثبت  
 المعدومات ايضاً لا يكون اطلاق اللغات والشئ على المعدومات فلو جعلنا هذا الكل لا  
 شيئاً صرفاً وان يكون اذ في مرتبة من المعدومات الصرفة فلهذا بعنوان اجراء اسماء المجسمة  
 في الادعية الحق انما قد بدلك حتى لا يقال ان اسماء الله توقيفية ولعله لم يحوز الشرح من  
 اطلاق هذه الاسماء وارادة المعاني المعهودة اولاً لان استعمال تلك الاسماء في الادعية و  
 الاوراد مما لا يمكن انكاره وقد بصير اطلاقها واجازتها كما في اطلاق الرب والرحمن والرحيم  
 والمالك والاسماء المذكورة في سورة التوحيد وسائر السور المتلو في القران والمخصوص  
 العائنة واخبار المصلي قرآن السور التي فيها هذا الاسم مثل سورة الجمعة وغيرها من السور  
 وكذا بعض الادعية الواجبة في بعض المقامات والحالات والادعية المستحبة فان السجدة  
 الوجه الى معاني تلك الاسماء والالفاظ اليها لم يسلّم لزومها فلا ريب في لزومها او  
 لزوم ترتب اثر المنظر من الدعاء عليها وحديث ان قناتها ما افاده قد فقد جهاد القران  
 الاشتراك ولو ازم من السجدة بين العللة والمعلول وغيرها وان لم يفهم ذلك بل فمنا

القران  
 والاسماء  
 المذكورة  
 في السور  
 المتلو في  
 القران  
 والمخصوص  
 العائنة  
 واخبار  
 المصلي  
 قرآن  
 السور  
 التي فيها  
 هذا الاسم  
 مثل سورة  
 الجمعة  
 وغيرها  
 من السور

نقيضه لم تعطيل العالم من المبدأ العال بل مطلقاً لان المحل المطلق مساوق مع العدم لا  
 العلم المطلق من لوازم الوجود المطلق وعوارضه الذاتية السارية بسببانه فيكون نفي مطلق  
 العلم عن شئ مساواة اللغتي مطلق الوجود عنه وان لم يفهم شيئاً لزم تعطيل قوله تعطيل  
 العقول الى ان قلت اللازم ما افاده تعطيل العالم من المبدأ الموجود وتعطيل العقول عن  
 المعارف فلرجح المحذور الامر الاخر قلنا لان العالمين بالاشتراك اللفظي لم يلزم  
 الى باقي الاحالات بل غاية ما يمكن ان يلزموا به هو تعطيل العقول كما لا يخفى فذلك  
 به قوله كثير من المعاصرين الى الظاهر ان مراده الشيعة وفي كلمات من سبقه ايضا  
 اليه كما في بعض الشروح لغصوص الفارابي وغيره قوله من باب استنباط المفهوم الى  
 بالاتحاد وحده المفهوم والاشتراك في الاندراج تحتها في احكام المصاديق والانصاف بصفا  
 وانما هو لوازمها قوله لانه من باب تجنيس العقاقير الى قد ذكرنا شرحه فيما سبق فراجع اليه  
 قوله غريب في زيادة الوجود الى هذه المسئلة ايضا من مهمات المسائل ويتوقف عليها  
 كثير منها بل مسئلة اصالة الوجود وغيرها من المسائل ايضا ينبغي تحقيقها على تحقيق هذه  
 المسئلة لانه لو كان الوجود عن الماهيات المتخالفة لذات لم يتحقق شئ الوجود حتى يكون  
 متاصلاً او امراً اعتبارياً كما لا يخفى فلا تحصل وحدة ولا يمكن الذهاب الى مذاهب  
 الفيلسوفين ولا غيره من المسائل المثبتة على اصالة الوجود او تحقق امر اخر غير الماهية  
 عنه بالوجود وانما لم يذكر هذه كونه من المهمات اما لاجل كونها تفرعاً على المسئلة السابقة  
 ومن لمحققاتها كما يرشد اليه تيسر المحقق الطوسي قد بقوله بعد اثبات الاشتراك فيغاير  
 الماهية واما الاستفادة مما افاده في السابق واما العدم فوقف اثبات سائر المسائل  
 عليها بعد اثبات الاشتراك المعنوي كما لا يخفى فاصل قوله نحو عدم الاعتبار الى ذلك

لان الدهن والحال له اقدار اعتباراً لكل شئ حتى عدم نفسه الا انه في المقام لا يعرض  
 للمهية لم يمكن من اثبات الوجود والحكم بمعرضه لها من جهة استلزامه اخراج النقيضين  
 لها طاراً وكذا لم تكن المهية محلوطة من حيث هي في قدر قوله بكيفية نفس شئ للمهية  
 الى اي شئ يثبتها الذهنية التي هي وجودها الذهني حقيقة من مساواة الوجود للمهية  
 او كون الماهيات وجودات خاصة ذهنية او نفس شئتها المعروضة في الدهن مع قطع  
 النظر عن وجودها الذهني والخاصي والخاص في الواقع ونفس الامر في محلوطة به  
 بل هذا المحاذير في الحقيقة محذور الوجود لها قوله لا خارجا الى لانه لو كان العرض خارجاً  
 يكون التركيب بينهما انضماماً ولا شك في اقتضائه وجوداً للعرض شرطاً للعرض كما  
 هو مقتضى قاعدة الفرعية قوله السلب للمعهود بين القوم الى اي سلب الوجود عن الماهية  
 اي ما يقرن بقولنا لانه المراد به الوساطة في الاثبات التي هي اعم من الوساطة في  
 البتوت وما بين مع الوساطة في العروض قوله محلاً اولاً الى ذلك لان المقروض اتحاد  
 جميع الماهيات والمفاهيم مع مفهوم واحد والحد مع المحد محدود والمحل الاول ماضط للاعتماد  
 في المفهوم فيلزم ما افاده قد قوله وعليه هذا القدر الى المراد به ما افاده قد من ان اللازم  
 عليه هذا القول الاتحاد بين الاشياء في مقام شئتها المفهومي لا مجرد الاتحاد في الوجود  
 ان اللازم من هذا القول ان يكون محل الوجود وحل بعضها على بعض اولاً فان المحقق  
 الا لهي قد اعترض على المثبتين للاشتراك المعنوي والزيادة والزيادة والزيادة  
 بل وزم اتحاد الماهيات عليها القول او عدم انحصار اجزائها بعدم الاستبعاد في هذا  
 المحذور بناء على ما ذهب الى جماعته من الصوفية من وحدة الوجود واجاب عن هذا  
 الاعتراض بان ما نسب الى الجماعة طوراً واداءً وطور العقل فان المفهوم ما افاده قد

المراد به  
 الوساطة  
 في الاثبات  
 التي هي اعم  
 من الوساطة  
 في البتوت  
 وما بين مع  
 الوساطة في  
 العروض  
 قوله محلاً  
 اولاً الى ذلك  
 لان المقروض  
 اتحاد جميع  
 الماهيات  
 والمفاهيم  
 مع مفهوم  
 واحد والحد  
 مع المحد  
 محدود والمحل  
 الاول ماضط  
 للاعتماد في  
 المفهوم فيلزم  
 ما افاده قد  
 قوله وعليه  
 هذا القدر الى  
 المراد به ما  
 افاده قد من  
 ان اللازم  
 عليه هذا القول  
 الاتحاد بين  
 الاشياء في  
 مقام شئتها  
 المفهومي لا  
 مجرد الاتحاد  
 في الوجود



أن أصحاب القول بوحدة الوجود ذهبوا إلى وحدة الموجودات من جهة اتحادها مع وجود واحد في مقام شئيتها ما هما لها الوجودات فاقطع حتى صير المحذور على مدغم ما هو المحذور على مذهب الأشعري من اتحاد الماهيات فانه لو كان لادام القول بوحدة الوجود للاتحاد في مقام شئيتها الوجود لاشيئية المفاهيم لا يلزم ما ذكره من المحذور على قولهم يجوز انزاع مفاهيم مختلفة عن وجود واحد كما هو كذلك وليس له على اتحاد الوجود أيضا فرد عليه بان المحذور على مذهب الفاتلن ينفي الاشتراك والقول بالعينية هو اتحاد الأشياء في مرتبة شئيتها المهيبة والحل الأولي والمحذور على مذهب الصوفية الاتحاد في مرتبة الوجود والحل الثاني الصناعي فلا يكون المحذور على القولين واحدا حتى يحتاج إلى تحميم الجواب بأن ما ذهب إليه الصوفية طورا وروا بطور العقل وأما بيان أن ما ذكره إنما هو ذلك القاطع فقلان الفاتلن بوحدة الوجود المحقق من مذهبهم إلى أن الوجود الحقيقي ما هو ليس إلا الوجود الوجودية من دون جنبته تقييدية ولا تقيلية واحد والباقي إفاءة وعكسه وأطلاله وطائفة منهم جعلوا الكثرة كناية ما يراه الأهل بالنسبة إلى الحق تعالى من حقيقة اندكاجبالايتها بالنسبة إليه تعالى وجعلوا نوره العفلي مع سائرته في كاشي بالنسبة إليه فلا وفيما قبل في الحقيقة محمولا ولا شئ وذهبوا إلى أن حقيقة الوجود المطلق لا بشرط الشئ

عن الاتحاد والجانسه مع المقيدات المجتمعة مع القينات لا من جهة حقيقة بل من جهة ظهوره وسريان نوره عليه هذا القول لا يلزم محذور أصلا وقرنه أخرى منهم تشابهت قولهم وتشقت كلامهم من جهة اختلاف حالاتهم في السلوك وصدقوا الكلام منهم وقيل الجدة والفاء <sup>والفاء</sup> بعد الفاء يظهر من ظاهر قولهم القول بان وجود الحق كلى طبيعي سار في جميع الموجودات وإن ليس له الدار غيره ديار <sup>عليها</sup> القول أيضا لا يلزم اتحاد الأشياء

لا في مرتبة شئية المفهوم ولا في مرتبة شئية الوجود أما في مرتبة الهية فلا يتم جعل الكل  
الطبيعي الوجودي الساري في الوجودات مقاديرها في رتبة وجودها لا في رتبة معانيها  
وأما في مرتبة شئية الوجود فلا يتم له ذلك وهو إلى اتحاد الموجودات مع الواحد بالتحقق  
بل مع الكل الطبيعي ومعلوم أن الاتحاد مع الكل غير ملازم لاتحاد الأشخاص بالاشخاص  
الهم الآن لا يتم جعل الكل عين الشخصات أيضا ويجعل الشخصات غير مختلفة أصلا ومرتبة  
أخر يجعلون في ظاهر القول وجود الحق واحدا بالتحقق ومع ذلك يجعلونه عين كل شئ  
وسار بما في كل ذرة وفي تعالى عن ذلك ولهذا القول وإن لم يتم اتحادها في مرتبة الشئية  
الوجودية إلا أنه لا يلزم اتحادها في رتبة الشئية الماهوتية فإنه كان الوجود الشخصي  
الواجب تعالى لا يتنافى اشتراك المفاهيم الكثيرة الكلية منه تعالى كذلك لا يتنافى اشتراكها  
في الوجودات ولو مع اتحادها مع وجود الحق تعالى وبعض منهم لغة الوجود عليهم لا يرون  
غير الحق وصفاته وأسمائه شيئا أصلا لا أنهم يرون الأشياء ويقولون باتحادها مع  
الوجود الواحد فعلى جميع الأحوال في وجود الوجود لا يلزم ما أفاده صاحب الشوازي  
فإن نعم أنما يلزم ما ذكره ولو قيل بوجود الهية لله تعالى واتحادها بوجوده ومهيته مع وجود  
الأشياء وما هيأ بها ولم يقل بذلك فما أعلم أحد بوجهه لأن ما قاله الماوي ما قالوا من  
الوجود فأنما هي مقام الوجود الحقيقي للماهيات بمعنى أنهم ذهبوا إلى اتحاد وجودها مع  
وجود الحق على ما نسب إلى ظاهر أقوالهم لاتحاد المفاهيم والماهيات فلا يمكن المصوغة  
بناء على القول بوحدة الوجود التزام اتحادها في مرتبة شئية مفاهيمها وما هيأ بها قوله  
كان لها جرة آخر موجود إلى أما لزوم أن يكون لها جرة آخر فلا قضاء الكلمة ذلك إذا لم يتحقق  
الكل اللاحق وجود جريين أو أكثر ولم يتحقق بدون التركيب من جريين إذا هو قول راسل الأخر

والتركيب منها وأما لزوم كون جزئه موجودا فلما اشار إليه بقوله لا امتناع تقوم الموجود  
الى قوله فينتج تعقل مهية الخ وذلك لان تعقلها متوقف على تعقل الامور الغير المتناهية  
وما دامت النفس بد في الوجود لا يتمكن من ذلك فان قلت بناء على قدم النفس لا  
مانع من تعقلها للامور الغير المتناهية في الازمنة الغير المتناهية وبناء على حدوثها متى  
وان لم تكن بقادرة على تعقلها دفعة لكنها قادرة على تعقلها تدريجا ولو في المستقبل  
الزمان من جهة كونها روحانية البقاء ابدية الوجود قلت بناء على جميع الاقوال لا يتمكن  
عليها التدبر على تعقل مهية من الماهيات بالكلية لانها وان تمكنت على تقدير وجودها  
على تعقل الامور الغير المتناهية في الازمنة الغير المتناهية الا انها بهذا الفرض لا يمكن  
دخول هذه الامور الغير المتناهية في الوجود مطلقا حتى تعقد النفس على تصورها لان  
جميع هذه الامور لها وجود غير وجود الاجزاء فيكون الوجود جزئي ايضا يحتاج في تصور  
المهية الى تصويره وهكذا يحصل مجموع آخر ولا ينتهي الى مجيء غير منه لا يحتاج في تصور  
الى تصور آخر فاقول وعلى تقدير ان لا يكون للمجموع وجود آخر قد دخل هذه الامور الغير  
المتناهية في الوجود غير ممكن ايضا لانه يلزم من فرض وجودها عدم وجودها كما  
يقضي وأما على تقدير وجودها وبقيانها ابد اقدم اقدارها على تصور الامور الغير  
المتناهية دفعة مورو للتسليم واقدارها تدريجا في الازمنة المستقبلية غير مانع أصلا  
أما اولاً فلا بد على ذلك التقدير بحسبان لا تقتد على تصور شيء بالكلية ما دامت  
متعلقين بالبدن مع انه مخالف للبدنية وأما ثانياً فلا بد اقدارها على تصور الامور  
الغير المتناهية في الابد تمامها واجمعها متى على انقطاع الابد والامور التي توجد فيه  
تدريجيا وانقطاعه مستلزم لعدم اقدارها على ذلك مع ان التصور لا اكناهي المبني

في التسلسل الخ لا يكون هذا التسلسل الخ اعلم ان التسلسل عبارة عن وجود الامور  
الغير المتناهية ابعادا فلو اننا اذ علمنا ان التسلسل هو على اقسام لان تلك الامور اما  
ان تكون متحققة متناهية بالفعل فتمت اولادها وعلى الاول فاما ان يكون غير متناهية  
الوجود او في التوهم او على التقدير اما ان تكون مرتبة او غير مرتبة والترتيب اما ان يكون  
وضعا او عقليا وعلى التقدير اما ان تكون محتملة في الوجود الذهني او الخارجي او غير محتملة  
فيها والوجود الذهني اما ان يكون عاليا او سافلا وكذا الوجود الخارجي وعلى تقدير عدمه  
التحقق بالفعل اما ان توقف تحققها على الاعتبارات الغير المتناهية اولادها وعلى التقدير اما ان  
يكون التوقف في طرف الوجود او طرف العدم والعلل المرتبة اما ان تكون داخلية او  
خارجية عن القوام والوجود ايضا اما ان يكون في طرف الاول او طرف الاخير او في جميع  
هذه الاقسام باطل عند المتكلمين الا التسلسل في الامور الاعتبارية والتسلسل اللازم  
وعند الحكماء صحيح الاقسام واحد وهو التسلسل في الامور الغير المتناهية المرتبة المحتملة  
في الوجود النفس الامري واذا عرفت هذا فقول قوله وكون هذا تسلسلا الخ انتهى  
متمعا عند الحكماء فانه على تقدير وجود تلك الاجزاء خارجة أي موجودة في الخارج يوجد  
متعددة ولو يوجد امور اخرى مستقلة موجودة فيها مثل المواد والصور كما يستبين  
انه تكون مرتبة ومحتملة في الوجود اما اجتماعها في الوجود فلان الكلام في اجزاء الوجود  
الموجودة بالفعل ومعلوم ان جزء الوجود موجود واما ترتيبها فلان المفروض ان تلك  
الاجزاء خارجة والاعراض الخارجية محصورة في المواد والصور واما هو غير لهما وحدوث  
توقف كل واحد منهما على الاخرى على وجه فيرد اثر على السمة المتساوية فيهم دائر وعلى  
تقدير عدم الاختصاص فيهما لزم الافتقار بين اجزاء المركبات الحقيقية الخارجية فصار





نظاقت عليه الاطوار و ذلك عليه نتائج الافكار مع ان المفروض ان الجزر وجوده وبقى  
 الموجود على الوجود مما لا يغيره شك وريب قوله واما ان كانت اجزاء عقلية في الال  
 العقلية وكيفية تركب المهيته فيها اقول ينبغي تحقيقها في محله والمرضى فيها عند المصنف  
 قد كثر فيها مخدع في الوجود الخارجى متعدده في الذهن مما تارة في نفس الامر والواقع  
 في مقام تجوهر ذاتها وما هياتها ولما كان هنا منطه اعراض وهوان يقال لزوم التسلسل  
 على تقدير كون الاجزاء خارجيه مسلم لكذا لا سلم انها خارجيه بل الحق انها ذهنيه لان  
 المفروض ان الجزر وجوده وهو امر اعتبارى عند الاشعري لا تاصل له اصلا واذا  
 كانت الاجزاء ذهنيه فلا يلزم التسلسل المحال لانها علمية في العدم متعدده في الوجود  
 متغايرة بالاعتبار والتسلسل في الامور الاعتبارية جائز لانه ينقطع بانقطاع الاعتبا  
 فاجاب بانه بناء على اصاله المهيته واعتباريه الوجود لو كانت تلك الاجزاء عقلية  
 فالتحار وان كان انها متحد في الخارج وموجودة بوجود واحد سواء كانت اجزاء  
 الماهيات المركبة او البسيطة ولكنها بناء على هذا القول متمايزة في مقام تجوهر ذاتها  
 وتحقق ما هياتها مطلقا بسيطة كانت المهيته المركبة منها في الخارج ام كانت مركبة فيه  
 لانها لو لم تكن متمايزة في حد تجوهرها لما جاز سببها على الكل المركب منها وعلى وجوده  
 بالتجوهر مع انهم متطابقون على ذلك واذا كانت متمايزة في نفس الامر متفرقة فيها  
 لا باعتبار المتفرق وفرض الفاضل فيكون التسلسل في الامور الواقعية النفس الامرية فيكون  
 محال عند الحكم والمتكلم كونه ماحوله سببها بالتجوهر في قدر ان المراد منه بناء على اصاله  
 المهيته السبق باعتبار تقرير الماهوي وجوهر ذات الشيء وحقيقته وسبق الاجزاء على  
 الكل باعتبار قيام الذات وتجوهر المهيته مما لا شبهة فيه وكذلك سبق المهيته على الوجود

بناء على اصالها عندهم فان قلت لا سلم غير الاجزاء الذهنيه في الماهيات البسيطة  
 نفس الامر الا يلزم حرق وحدتها وبسا حلقها الخارجية سيما على هذا القائلين باصاله  
 المهيته لان الوجود تابع لطايق الوحدة والكثرة فلو كانت تلك الاجزاء متمايزة في نفس الامر  
 وحدتها لم يلزم ان تفسر موجودة بوجودات متميزة عنا قلت لا شأن لاجزاء  
 البساط الخارجية المركبة عقلا ليست اعتبارية محضة والالاجزاء اعتبارها في البساط ان  
 ايضا واذا كانت متفرقة واقعا يلزم التسلسل المتحيل وان لم نقل بكثرة وجوداتها في  
 الخارج واما استلزام ترتيبها بحسب المهيته فتكثرت وجوداتها الخارجية فيمكن تقديره على القول  
 باصاله المهيته بمعنى استلزام كثره الماهيات وتعدد هذه التعدد الوجود مطلقا بل كثره الوجود  
 تابعة لكثرة المهيته لانه كلما تعددت المفاهيم لم تعد الوجودات فان قلت فليزيد الال  
 يتم قوله فيما سبق لولا الوجود وحده ما حصلت الى قوله ما وحد الحق ولا كلمة ولا  
 صفاته الخ لحوال تعدد مفاهيم الصفات مع وحدتها وجودها عنا قلت الحدود فيما سبق  
 لا يتوقف على ما ذكر لحوال ان لا تكون كثره المهيته مطلقا ملازمة لكثرة الوجود الا ان  
 اتوزع المفاهيم المتعددة من الوجود الاحدى البسيط على تعدد اصاله المهيته محالا  
 يعقل اصلا لان الكلام في صفات الواجب بالذات الذي هو واجب من جميع الجهات  
 وبسيط محض ساذج فلو لم تكن حقيقة المقدسة من نسخ الوجود الساذج ما صنع اتحاد  
 صفاتها المقدسة مع ذاته الوجودية كما لا يخفى مع ان هذا الجواب اغاثر كثره من قبل  
 القائلين باصاله المهيته ولا يبالى ان يرد عليهم الاشكال مطلقا فتدبر قوله واما في  
 ماهيات المركبات الخارجية في عين الخ أي عينها وجودا وان غابها اعتبارا وقوله  
 والافتاوت بالاعتبار اي باعتبار بشرط لا وبشرط فان الكل الطبيعي الذي هو الجواهر

ان اعتبر بشرط من الاتحاد مع الماهيات لا بشرط ان يكون وحده او لا وحده يكون جنسا  
 وان اعتبر بشرط لا عن ذلك يكون مادة وكذلك الماهيات ان اعتبر بشرط يكون فضلا  
 وان اعتبر بشرط لا يكون صورة واذا كان التفاوت بالاعتبار متعدد الاجزاء العقلية  
 المحركة لم تعدد الاجزاء الخارجية فلم يلزم التسلسل المتعسف عند الحكماء وقوله قد  
 يكفى في المحذرة في معنى على تقدير كون الوجود جوهرا للمهيته وان يكون هو الاصيل في  
 الفرع وان لم يلزم التسلسل في الماهيات البسيطة الا انه يلزم في المركبات بالبيان  
 الذي ذكره وهذا يكفي في امتناع الجزئية لان ما يستلزم فرض وجوده المحال ولو في  
 موضع ما فهو محال لان طبيعة الحال تحقق فرض ما هو وان لم يتحقق باقي افراسها  
 فان قلت المراد من التحقق لزوم الحال او تحققه فرضا وعلى تقدير ما هو هذا لا ينافي الحاشية  
 فتدبر قوله فيما سبق من الكلام في اول هذه المسئلة بمعنى ان المفهوم من احد ما هو الى  
 ليس المراد من الزيادة الزيادة في الخارج لان المحققين من الحكماء القائلين بالزيادة لم  
 يذهبوا الى الزيادة عندها وان نقل عن بعض من لا يحصل له الذهاب الى ذلك كاشت  
 طائفة من المشايخ بل غاذهبوا الى الزيادة في التصور بل في حقائق التصور بالتعلل الشديد  
 والتكلف البالغ فان الاشعري لو كان قائلا بهذا القول فلا يكون عليه اعتبار اصلا بل  
 المراد منه الاتحاد ذهنا وخارجا بمعنى اتحاد مفهومهما مع الاختلاف بينهما في صفة اللفظ  
 الموضوع من قبل الالفاظ المراد منه قوله لكن العقل من شأنه الخ لانه من عالم الامر والاعتد  
 قل الروح من امر ربي فله اعتدال لا يكافيه اعتدال الاقذار ياربنا ومبدعه قوله وان  
 كانت بالمثل الشائع الى اى بالمثل الذي ملاك الوحدة في الوجود والاختلاف في المفهوم  
 وجبى بالشائع الصناعي شيوعه في العلوم والصنائع وانما قال هو بذلك وجوده مع انه

به موجود لا وجود اشارة الى بساطة مفهوم الشئ واتحاد الوجود مع الوجود حقيقة او الى  
 ان الموجود بالحق والحقيقة هو الوجود دون غيره وقوله ولا يصح سلبها الخ وذلك لان  
 الشئ عن نفسه محال وثبوته لنفسه واجب والالزام اجتماع التخصيص قوله وغير المغفول  
 الغير الاول مضاعف الى المغفول وهو متعذر والثاني خبر عنه والمغفول حقيقة اي الامر  
 الذي ليس بمغفول ويكون مورد الالتفات اليه وهي المهيته غير الامر الذي هو مغفول  
 عنه وهو الوجود قوله يقال في القول المطابق الخ اقول الحقيقة والصدق كليهما  
 وصفان للقول والعقد الذهنية الا انها بوصفان بالحقيقة من حيث مطابقتها بالفتح  
 للواقع وبالصدق من حيث مطابقتها بالكسر فان المطابقة من الطرفين وزعمهم  
 ان الحق وصف للمواقع والصدق للقول والعقد وهذا زعم فاسد وحسان كاسد كما  
 اشار اليه صدر المشايخين في الاسفار بقوله قل خاص في قوله المهيته غير الامر في نفسه  
 الى القول والعقد العقليين فيجب ان لا يرد في نفسان المهيته غير الامر في نفسه  
 فلو يقال في الوجود الذي المراد من عدم السبيل للطلان اليه اعم من ان يكون له  
 بالذات او بالعرض وكذا ان يكون من حيث الواقع ونفس الامر وبحسب الوجود الاعيان  
 فقط او مطلقا في تقرير الحق وبحسب الذهن ونقل العقل وبهذا المعنى يشمل العقل  
 والنفس الكلية من جهة امرتها ايضا فانها وان لم تنبأ عن العدم والبطالان من  
 جهة لحاظ الذهن وحكم العقل من حيث النظر اليه ذاتها مع قطع النظر عن بارها ومبدعها  
 او من حيث ما هياتها الذهنية بناء على تركها من المهيته والوجود ولكن لا يقتل العقل  
 والبطالان من حيث وجوداتها الخارجية وفي حاق الواقع وكذا الايمان من جهة ذاتها  
 سبحات وحده الحق تعالى ولغات فزوه ولا تكون بينها وبينه تعالى واسطة خلقية فذلك  
 لا سبيل للطلان اليها اصلا اللهم الا ان ينفي عدم السبيل للطلان اليه مطلقا وفي

يلزم من

الاقتناع

فما











السلب والاعدام والاشتراك في الامر الاعتدالي الصرف لا يكفي في اشتراك مفهوم  
وجودي عن حاق ذات الشيء سيما اذا كان من المفاهيم المجردة عن كمال الوجود بما  
هو وجود فان الحكم عنه بمثل هذا المفهوم صميم ذات الشيء وحاق حقيقة فلو  
اشترى من البيانات بما هي بيانات لم يكن الواحد عين الكثير فان قلت  
لا فرق بين الوجود والوجوب وبين الامكان والعلة والعلولية وموهما من هذه  
الجهة فان جميعها من الذاتيات في باب البرهان لمصاديقها ومن العرضيات في  
باب ايضا عرجي فكما لا يقتضي اشتراكها في الحقيقة والذات فكذلك لا  
يقتضي الوجود والوجوب الاشتراك في امر عرجي ذاتي قلت الفرق بين الامرين  
جلي واضح حيث ان الوجود والوجوب بغير الماهية والذات في الوجودات والواجبات  
لوفرز محال لعدد الواجب وهذا بطلان مثل الامكان والعلة الاعسارية القوة  
ونحوها فانها من الاعتبارات الصرفة يكفي في اشتراكها في الامر ما مثل الامر  
السلب او الانتساب الى الجاهل ونحوه واما ما ذكرته ثانيا من نقل الكلام في تلك  
السلب والاعدام فهو من مخالف الكلام لانها ليست من المحول بالقيمة حتى  
تحتاج الى امر اخر يصير سببا لا تصاف بمصاديقها بل من الخارج المحول الذي  
يكفيه نفس شيئية المصاديق وما هيها وما قيل من ان كل عرضي محلل فالمراد  
منه العرضي بمعنى المحول بالقيمة لا الخارج المحول فان قلت الوجود والوجوب  
ايضا من الخارج المحول لا يحتاج الى امر عرجي من الوجودات والواجبات في غير ذلك  
فلا يحتاج الى ما به الاشتراك اصلا قلت نعم لكن الفرق ان الحكم عنه بهما لا يمكن  
ان يكون الذاتيات البيانات بما هي بيانات ولا هي من جهة اشتراكها في امر  
اعتدالي اشتراعي سيما بناء على اصاله الوجود وكون الوجوب تأكيد الوجود فمثل

واما ما ذكره اخيرا من حديث الشمس والنار فمثل المعنى والاساس ايضا لا يمكن  
فان لم تكن لازمة لوجودها من حيث الوجود لكن لاشتراكها في الوجودات  
الخاصة واداسلت وصنفت باشتراكها في حقيقة الوجود وسرنا فيها فمثل  
الامر المشترك للخصوصية التي تقرض تلك الحقيقة في ظهورها في هذه الامور لا  
تقرض لها في غيرها وتبين ذواتها الماهوية لا يمنع عن ذلك كان المقولات التسع  
العرضية متباينة تمام ذواتها الماهوية عند المتباين مع اشتراكها في المحول في  
الموضوع فمثل قوله وبين ان يكون تحت الكثير في فان في الثاني لم يصير الواحد  
عين الكثير من حيث هو كثير بل اعداد مع الكثير من حيث اشتراكها في جهة الوحدة  
التي يحكي هذا المفهوم عنها كما سددكم في الجواب عن اشكال المحل مثل ان الداخلين  
المحول على زيد وكرو عرو ومن الذاتات المخالفة المحكي عنه فيها كونهما ذات  
ناطقة لاهوتياتها المخالفة بما هي متخالفة فجهة الوحدة والاشتراك فيها مقبولة  
على جهة الكثرة والساكن والاختلاف كما بينه في الحاشية قوله قلت لا لما منع  
ان يكون الواحد عين الكثير في محل الماهية على افرادها اعترض عليه بالتسلك المحل  
لاشياء كون الواحد عين الكثير فاجاب قد بقوله لا والمقصود منه ما ذكرناه  
شرفاء قوله ومعلوم ان كل شيء في اي لما تحقق ان الموضوع في الحقيقة نفس الكلمات  
الطبيعية الموحدة بوجود افرادها وجهة الكثرة هي العراض بحد ان الموضوع وحده  
بالحقيقة لان العراض ليس لها دخل في ماهيات الاشياء وذواتها لان كل شيء في حد  
ذاته ليس الانفس ولا يعبر فيه عارض اصلا ولا يدخل فيه الماهية غير نظير ذلك  
ما قيل ان الماهية من حيث هي ليست الاله قوله وان كانت الخصوصيات ملعاة الخ  
اقول ان قلت يبقى هنا شواخ وهو ان تكون الخصوصيات مقبولة لا بشرط الاجماع و

والافراد او تكون ملعاة ومع ذلك لا يكون القدر المشترك محكما عنه بهذا المفهوم بل  
الحقايق المتباينة بما هي متباينة ولا يبطل ذلك الا بدم جواز اشتراك مفهوم واحد من  
البيانات بما هي بيانات قلنا بل لم على القديين ان يكون الواحد عين الكثير لان  
الاول هو الاحاد بالاسم افاده في الحاشية والثاني ايضا نفس الكثرة بما هي كثرة فبد  
عند الله قوله ولا تفاوت بين الماهية في فان الماهية تطلق على الكلمات الطبيعية من حيث كونها  
معرضة للكثرة في الذهن فلا تصدق على الوجود الخارجي الا بتحديد ما عن هذا  
المحاط وما قيل من اتحاد الكلي الطبيعي المقصود منه اتحادها مع الجبر من الجاهل  
الذكور والمجمل الماهية تطلق على ما يتفرع عن حدود الوجودات وعلى عنها ذهنا في  
عبارة عن الحكامات الذهنية للوجودات الخارجية النفس الامر التي هي حقايق  
الاشياء عند الحكم فان قلت فاما معنى قوله ان الماهية امر من الحقيقة من جهة  
صدقها على العدميات وان الماهية هي القول في جواب ما هو من ان المفهوم من  
كلامه ان الماهية هي مطلق المفاهيم الذهنية المجردة عن الوجودات الخارجية قلت  
مرادهم الاغمة من حيث المفهوم ولكن من حيث التحقق الماهية في الوجودات الخارج  
عبارة عما ذكرناه ولا ينبغي هذا ان يكون لها فرد اخر غير هذا القول في جواب ما هو  
ايضا تعريف الماهية بمعنى الذات او الذاتي الاشياء لا مطلق المفاهيم الذهنية مع  
انه لو كان تعريفها مطلقا لما كان في محله اصلا لان كل مفهوم له افراد ذاتية  
هو بالنسبة اليها مقول في جواب ما هو ويمكن ان يكون المراد جواب ما هو  
الامر من ما هو في ذاته او في عرضه العام او الخاص بل ما هو في جوهره خشييل  
الفصول ايضا قدس قوله لان مفهوم الوجود لا في ذاته متفرع عن حاق ذات  
الوجودات كما عرفت قوله والمخصص الذهنية الى متباد خيرة كياض الى وكذا

وكذا قوله والافراد الخارجية فانه متباد وخبره قوله كالاجناس العالية وقوله والمراتب الخ  
في بده جزه مراتب الازرار قوله قد شربنا في هذا البيت الى قد ذكرته في حاشيته على الاسماء  
ان الاقوال في وحدة الوجود وكثرة اربعة الاول قول الفالطين بكثرة الوجود والوحدة  
مع القول بوحدة الواجب وعدم اشتراك شيء معه في صفة وجوب الوجود والثاني  
القول بوحدة الوجود مع القول بكثرة الوجود بمعنى المنسوب الى الوجود والثالث القول  
بوحدة الوجود والموجود والرابع القول بوحدة الوجود في عين كثرة الوجود وبما  
وقد ذكرنا تفصيل ذلك فيما سبق من الكلام و مراده قد يدور للماتين القول  
الثاني قوله حقيقة الوجود الى اراد بها الحقيقة في مقابل الظل بقرينة قوله لا تكثر فيها  
ويمكن ان يراد بها الحقيقة في قول المفهوم ويكون المراد من نفى التكثر عنها نفية من  
حيث هي من دون الاضافة الى الماهيات ويجعل المراد من الكثرة هي الطمانينة لا  
التراية كما تفرصه قوله فالمضاف اليه هو الى وجود الواجب تعالى قوله و  
الاضافة الى اي الفضل القدس والفضل الرحاني والمشيئة السارية التي هي نفس  
الربط بالحق ولا يجل ذلك جبر عنها بالاضافة قوله اتحاد الوجودات اي مراتب المشيئة  
واخاء الحقيقة قوله بل اصطلاحا الى قد سبقه في نسبتها بالروابط المحضة صدق  
الماتين قد قوله الا في النسب الاشرافية الوجودية والاضافات الالهية والنفحات  
الروحانية قوله لانها مضمرة في اي لو لم يخطت بالاستقلال بل التماسه لا يمكن ملاحظتها  
كذلك اصلا قوله بحيث لا يخلو الى ان لكل نفس بل وجود سر مع الحق والمقد الى  
مخلوع المطلق والبعين عن اللامتعين قوله بل لانفسه الى اي من جهة انه الذي  
وقد صرف الاله من هذه الجهة كالنسبة الحكيم والاضافات المحضة وقد كون  
بنفسه ومهيته الى اي لا يشبهه كاذب اليه القائل بالشع فان قلت على افاده

الاشياء  
التي هي



فانه يلزم ان يكون للشيء مهية لانه في الشيء بالهية ففقط قوله بمهية على نفسه وتفسيرها  
 بهامع ارجاع الضمير في نفسه ومهية الى الشيء مستلزم لما ذكرنا قلت انما ضاع الشيء  
 بالمهية لان الوجود العيني والمحقق الخارجي مما لا يمكن حصوله بحقيقته في الذهن كما  
 بنا وجهه سابقا بما لا مزيد عليه ولكن الضمير الراجع اليه باعتبار مفهومه العام مع  
 قطع النظر عن كونه في ضمن الوجود او الشيء وجوده الذي هو الهية فقدر على  
 سبيل الاستعمال مع انه يمكن ان يكون ما افاده لبيان اختصاص الحكم ببعض افراد  
 الشيء لان المراد منه في ظاهر اللفظ والاطلاق بعض مصاديقه وان يكون المراد  
 البعض مع جعل الاطلاق بحاله قائل قوله لذي الازدهان لم نقل في الازدهان الاشياء  
 الى اي قيام صور الاشياء وحقايقها الذهنية اما مطلقا بناء على ان يكون ادراكه  
 النفس للصور العقلية ايضا نحو الخلائق والفعاليات كما عند بلوغها الى مقام الالهام  
 مع العقل الفعال وصيرورتها عقلا بسيطا خلافا للصور التفصيلية او بالنسبة  
 الى الصور الحسية والحالية والعالي الجبرية لولم يجعل الوهم العقل المتزلزل نقط بناء  
 على ان ادراكها للعقلية بمشاهدة ارباب الانواع او بالاتحاد بالصورة العقلية  
 كما ذهب اليه صدر متأطحة الاسلام واختاره المصنف قدسها والمراد ان قوله لذي  
 الازدهان ليس محضا في الدلالة على القيام المحصولي الانطباعي بل يصير والقيام  
 الصدوقي بل والاتحاد ايضا وان كان دلالة على الصدوقي اظهر من الحولي  
 والاتحاد فانه لا يضر ان يقال النفس حاضرة لذاتها وعند ذاتها ولدي ذاتها  
 فهذه اللفظة من هذه الجهة اولى من قولنا في ذاته وان كان قولنا في ذاته ايضا  
 يمكن ان يراد به الاعراض الصدوقي والحولي من جهة ابرادة الطريقة المجازية و  
 في مطلق الاستفراكية وقوله وع، والا علم ما في نفسك الآية لان الاول اظهر

صحة  
 اوله  
 في مطلق  
 في السبيل  
 داخل

ودلالة ام واشمل قوله المبادئ العالية لاسيما مبادئ المادى الى المادى المادى  
 العالية العقل الكلية من الطولية والعرضية والغوص الكلية ايضا وجوه وكثرة  
 قوله لاسيما لان خالية العقول والغوص ظلية عكسية وليست بمؤثرة في شيء  
 بالاستقلال بل هي من جهات فاعلة التي كما قال تعالى فتفخ فيه فكبرن طيرا  
 باذني فانهما تخي الموقى التي هي ما هيأت سموات الادواح والاشباح فتفخ جنة اراضى  
 الرجو بحول الله وقوته فالفا على التحقيق هو الحق تعالى وايضا هو بعد استماع  
 برئى من ملائكة ما بالقرعة مطلقا وهذا بخلاف العقول والغوص فانها غير  
 برئة عن ملائكة الامكان ولودها واسما فاعلية تعالى اشد بما لا يتناهى  
 فاعليتها فلا يصح في ذاته الحول والانقطاع اصلا قوله على المعدم الى انفسه  
 بالمعدم والمخرج حتى لا يتوهم ان المراد منه المعدم مطلقا فانه لا ضرورة له  
 ذهنا ولا ضرورة له خارجا بل هو لفظ ظهر تحت المعدم وهو بالجل الاول معدوم  
 ولكن بالسابع موجود قوله بحر من زيق الى اعالي بمثلين لان الاول مثال لما يمكن  
 وجوده في الخارج ذاتا والاخر لما يتبع وجوده فيه قوله وشوت الشيء الى ان يقص  
 بالوجود لانه شوت الشيء لا شوت شيء شيء قوله ان كلما يوجد في الخارج الى ان يقص  
 بالكليات الذهنية فانها من حيث وجودها في النفس الخارجية خارجة فان المراد  
 بالخارج خارج الذهن وبالوجود في الوجود بالا صلا مع انه يجيى ببيان الحول  
 عن هذا الاشكال على ما ينبغي فذكر قوله بالحقبة الذات الى المراد بالحقبة بالذات  
 ما لحقها لا تتبع محلها من الانقسام ونحوه وبما العرض ما لحقها كلف قوله في ذاتها  
 بيان لقوله وغيرها مطلقا والزمان والكان مما لحقها بالعرض بناء على ثبات  
 بعض الاعراض واما بناء على عدم بقا الاعراض ذما بين او يخرج جميع ما في عالم

مع ان اقرانية الوجود الخارجي في مذهبهم من جهة تربت اثر على الشيء بسببه وعدم  
 تربت الآثار المطلوبة منه عليه في الذهن لا من جهة عدم الاخلاط بمرأته قد قال في  
 الحاشية وفي ما يتوهم من ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي الى ان قلت جعل صرف  
 كل حقيقة هو الكلي الطبيعي الماهوي مالا يلزم مذهب الواقف التحقيق من ضبط دائرة  
 الماهيات والكليات الطبيعية وانه ليست لها الوحدة السمية الاطلاقية كما قال فما  
 سبق وانى للهية الد العرض العرض بل صرف كل حقيقة هو صرف وجوده السابق  
 المحيط الواسع لان صراة كل حقيقة بحسبها وليس المراد منه صرف الوجود الذي لا ام  
 منه مثلا صرف حقيقة البياض عبارة عن صرف وجود مطلق البياض وهو مرتبة من  
 مراتب الفيض الاطلاقى الوجودى السمي بالفيض المقدس المحيطة بجميع مراتب البياض  
 ولكن وجودها في الخارج مشوب بحكم القوابل مزيج مزيج المواد ومثلون بلون الاشياء  
 الجزئية بخلاف وجوده في العقل فانه هو الوحدة والبساطة قلت لا غبار على كلامه  
 لان صرف كل وجود مما لا يمكن حصوله في الذهن بل الحاصل منه فيه التعاون الحاكمة  
 والمفاهيم المترتبة عن ذاته او حدوده فالمراد منه الصرف العنولى فان الكليات  
 الطبيعية عناوين لوجودات الاشخاص وهوياتها من جهة لحاظها وحدود  
 عنها الاجانب والغرائب ايات صرف الحقائق وظهورياتها في الازدهان فذكر  
 مع ان كلامه ليس ناصيا فذكر لا مكان ان يكون المراد ان الكلي الطبيعي لا يمكن ان  
 يكون صرف الشيء وحقيقته لانه محدود مضيق وذلك بخلاف الصرف قد يتر  
 كما شتمهم ان الداني الى اقول الاول اشارة الى عدم قوله التشكيك كما هو مذهب  
 السابقين والثاني الى عدم انفكاكه عن ذى الداني وكونه بدا لارزاه وعبراعها

ان قوله  
 لا يرتفع  
 الكثرة الى جزء

مع  
 ما هو  
 في الوجود

الكيان الى خضرة المكموت فالرمانية لحقها بالذات واما الكائنية وكونها في الحقيقة  
 للحقة به بالعرض الاعلى فقد بران يراد بالكان مطلق الموضوع ان يكون الجهة ذات  
 اي يكون للحركات ويكون هو محققا بالذات فذكر قوله فهذا بهذا الغرض من الوحدة الى اشارة  
 الى ان صرف كل شيء واحد لما هو من سبعة نحو البساطة وقوله بهذا الغرض الى الوحدة  
 السبعة الاطلاقية التي لا تاتي لها من سبعة في صفة شاع الى اي الصنع العقلي  
 هو صنع عند تمام ملك مقصد وكونها بعدت عند وبها طبعها وبقيها وانا  
 كما هو قال في صفة شاع لان اشيع اصفا مما صقع فانه في ذات بارها وناها عن  
 الشاين وبقيتها به ويعبر عنه بالحق والاختفى وصقع عقلها البسط الخلاق  
 للصور التفصيلية فامل قوله واذا ليس في الخارج الى اي ليس المصروف في الخارج لانه  
 واحد بالوحدة المحقة الحقيقية وجوده الخارجي نحو الكثرة والاختلاف والتاكر  
 فان قلت يلزم من ذلك ان يكون الوجود الخارجي ام واجل من الذهني مع انه ما  
 به ينظر الى الخارجى قلت لا يصح ذلك لان ما ذكر على طريقة القوم والتحقيق ان  
 الصور الوجودية في الصقع الشايع من الذهن فوق الصور الوجودية في عالم المواد  
 الذي هو المراد هنا من الخارج فانه احد الاطلاقات الخارج كما صرح به صدر المذاهب  
 في الاسفار والا لو كان المراد به مطلق الخارج فمن العلوم ان وجوده العقلي نحو  
 الوجود والبساطة وانه اسط ما في النفس بوجه مع انه لا منافاة على مذهب  
 القوم ايضا لان دار النفس دار الكليات وظهرها طرف تكثير الواحد وتوحيده  
 الكثير فصح كون الصور الوجودية فيها مرآة للصور الخارجية كونهما للمحطة للاخطة  
 حالها ولا ياتي ذلك ان تلاحظ نحو جميع شتاها وتفرقاتها وايضا ان يصير في عين  
 كى فمارى للحاظ موجودة بوجدى من جهة سعة الشايع وتبدل الوجود

اي يكون  
 للحركات  
 ويكون هو  
 محققا بالذات  
 فذكر قوله  
 فهذا بهذا  
 الغرض من  
 الوحدة الى  
 اشارة الى  
 ان صرف كل  
 شيء واحد  
 لما هو من  
 سبعة نحو  
 البساطة  
 وقوله بهذا  
 الغرض الى  
 الوحدة  
 السبعة  
 الاطلاقية  
 التي لا تاتي  
 لها من سبعة  
 في صفة  
 شاع الى اي  
 الصنع  
 العقلي هو  
 صنع عند  
 تمام ملك  
 مقصد وكونها  
 بعدت عند  
 وبها طبعها  
 وبقيها وانا  
 كما هو قال  
 في صفة  
 شاع لان  
 اشيع اصفا  
 مما صقع  
 فانه في  
 ذات بارها  
 وناها عن  
 الشاين  
 وبقيتها به  
 ويعبر عنه  
 بالحق  
 والاختفى  
 وصقع  
 عقلها  
 البسط  
 الخلاق  
 للصور  
 التفصيلية  
 فامل قوله  
 واذا ليس  
 في الخارج  
 الى اي ليس  
 المصروف  
 في الخارج  
 لانه واحد  
 بالوحدة  
 المحقة  
 الحقيقية  
 وجوده  
 الخارجي  
 نحو الكثرة  
 والاختلاف  
 والتاكر  
 فان قلت  
 يلزم من  
 ذلك ان  
 يكون  
 الوجود  
 الخارجي  
 ام واجل  
 من الذهني  
 مع انه ما  
 به ينظر  
 الى  
 الخارجى  
 قلت لا  
 يصح ذلك  
 لان ما  
 ذكر على  
 طريقة  
 القوم  
 والتحقيق  
 ان الصور  
 الوجودية  
 في الصقع  
 الشايع  
 من  
 الذهن  
 فوق  
 الصور  
 الوجودية  
 في عالم  
 المواد  
 الذي هو  
 المراد  
 هنا من  
 الخارج  
 فانه  
 احد  
 الاطلاقات  
 الخارج  
 كما صرح  
 به صدر  
 المذاهب  
 في الاسفار  
 والا لو كان  
 المراد به  
 مطلق  
 الخارج  
 فمن العلوم  
 ان وجوده  
 العقلي  
 نحو الوجود  
 والبساطة  
 وانه اسط  
 ما في النفس  
 بوجه مع  
 انه لا  
 منافاة  
 على مذهب  
 القوم  
 ايضا لان  
 دار النفس  
 دار الكليات  
 وظهرها  
 طرف  
 تكثير  
 الواحد  
 وتوحيده  
 الكثير  
 فصح كون  
 الصور  
 الوجودية  
 فيها مرآة  
 للصور  
 الخارجية  
 كونهما  
 للمحطة  
 للاخطة  
 حالها ولا  
 ياتي ذلك  
 ان تلاحظ  
 نحو جميع  
 شتاها  
 وتفرقاتها  
 وايضا ان  
 يصير في  
 عين كى  
 فمارى  
 للحاظ  
 موجودة  
 بوجدى  
 من جهة  
 سعة  
 الشايع  
 وتبدل  
 الوجود



بأن الطبيعة الواحدة لا تختلف مقضاها وبأن حكمها واحد وإن أفرادها متساوية إلا  
 في أظهار آثارها ليس بعضها فاعدا لها كما ورد عنهم أيضا أن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا  
 يجوز واحد فاعمل قوله كما تنسوق إليه أدلة الوجود الذهني إلى فإن الحكم الإيجابي إنما هو  
 على حقائق الأشياء لا على إشباحها فلو تمت الأدلة لدلت على أن للأشياء بما هيها تما  
 وجود في الذهن فلو عين المعلوم بالذات إلى اختلاف في أن المعلوم بالذات هل هو  
 الشيء الخارجي أو الصورة الذهنية فذهب أكثر أهل التحقيق إلى أنه الصورة الذهنية  
 من جهة أنها معلومة ومكتشفة للنفس أولا وبالذات والموجود الخارجي يتبعها ثانيا  
 وبالعرض ولأن العلم بوجود الوجود التجرد والموجود الخارجي موجود بالوجود المادي  
 الغير القابل للمعلومية بالذات فلذلك قالوا إن العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء  
 عند العقل أو فيه فالصورة إذن علم ومعلوم بالذات والشيء الخارجي معلوم بالعرض  
 بالعلم أي بعرض صورته الذهنية ولأنه قد يعلم ما لا وجود له خارجا أصلا اللهم أن  
 بالوجودات الخارجية ولأن الوجود الخارجي لو كان معلوما بالذات صار العلم حقيقة  
 لا حصوليا فذهب ولا يمتدحهم إلى اتحاد العلم مع المعلوم بالذات ومعلوم أن أدلة النفس  
 ليس بمجدد مع الوجود الخارجي وأنه لا واسطة بينه وبين النفس بخلاف الخارجي فذهب  
 بعض إلى أنه الوجود الخارجي نظر إلى أن الصورة الذهنية ما بها ينظر إلى الوجود الخارجي  
 ليست مستقلة في الحائط وما فيها ينظر بخلاف الموجود الخارجي ومن هذه الجهة هي  
 أن علم بالذات والخارجي معلوم بالذات ولأننا نعلم بالوجود عند الإحساس بالعرض  
 المتيقنة الشيء الخارجي عند القائلين بالنطباع لا الشئ الذهني فكذلك في سائر  
 الإدراكات وفرق بين رؤية الشيء ورؤية شبحه وإن الصورة الذهنية عرض

قوله لأن العرض عرض عام إلى هذا غير مسلم عند القائلين بحسبانية الجوهر والعرض وكذا  
 مالمين وانحصار القولات والاحتماس العالية فيها فإن الأقوال في القولات كثيرة فذهب  
 بعضهم إلى أنها عشر مقولات الجوهر والقولات التسع العرضية وقيل إنها أربع الجوهر والكم  
 والكيف والنسبة وقيل هي مع الحركة وقيل أنها مخصصة في الجوهر والعرض وحيل بعضهم  
 الحركة خارجة عن القولات كلها وقيل إنها من مقولة الكيف لا من ذلك من الاختلافات  
 المذكورة في الكتاب وغيره في محله وأما بل بحسبانية العرض كالحق الدمار فله محله مهنة  
 شأن وجودها أن يكون في الموضوع فلهذا لا يكون نحو من الوجود بل مهنة كدائمه ولكن  
 أن يفرق بين الجوهر والعرض بأن الجوهر مهنة مستقلة بطريقها الوجود في محل إحسانه  
 هذا بخلاف العرض فإن اطلاقه على الجهات من جهة كونه غير مستقلة في الوجود وكون  
 وجودها نفس الحلول والوجود في الموضوع فهو بالحقيقة بيان لوجودها والوجود  
 خارج عن القولات كإفادته في الحاشية ولا يفرق الحال بين أن تؤخذ في رسمه الماهية  
 أو يصير عنه نفس الحال والوجود في الموضوع كالأشياء وله اختلاف الكيف فإنه حسي  
 عند أكثر الحكماء غير من جعل العرض جنسا لجميع الأعراض وقوله وبحسبانية حسي في مرتبة وهو  
 إلى فانه لو كان أحدهما في طول الآخر مثل الجوهر والجسم المطلق والناسخ فلا الجوان وكان  
 أحدهما بالذات والآخر بالعرض فلا يصير فيه كافي في النفس فانهما من مقولة الجوهر بالذات من  
 حيث كونها عالمية ومعلومة لذاتها بقاها تحت مقولة الاضافة بالعرض بل جميع الأشياء  
 غير الحق تعالى داخله تحت مقولة الاضافة بالعرض فاعمل قوله فأنكر الوجود الذهني في  
 أنما أنكره مطلقا ولو لم يوجب الشئ مع أن أكثر الاشكالات مبنى على القول بوجود الحق في  
 لا الاشباح لأن بعض الاشكالات من قبل صيرورة شئ واحد علما ومعلوما أو كليهما وتبنا

لا يبقى عليه قوله وبطله العلم بالمعروف الخ أن قلت المعلوم لا شبهة له ولا جرحه  
 فكيف يعلم بغيره بقدر النفس به قلت أولا ليس المعلوم بمختص في المعلوم المطلق  
 بل الاعماد المضافة هم منه والاضافة إلى المكات لا يكفي في العلم بها لانها مقابلة  
 لها وكف تكون الاضافة إلى المقابل فباط العلم بالشيء وما قبل من أن الأشياء  
 باخداها وما قبلها بها ليس معناه أن الاضافة إلى المقابل أو صورة المقابل كمن  
 في العلم بالشيء بل المراد أن في معرفة المقابل من حيث أنه مقابل مؤنة على حصول  
 صورة المقابل الأخر في الذهن كالمختص وثانيا المعلوم مطلقا مما يحصل وهو في  
 الذهن وعلى تقدير الاضافة لا يمكن العلم به أصلا أن قلت المعلوم مختص به  
 صورة في المبادئ العالية فيمكن أن يحصل للنفس الاضافة العلية إلى ما يوجد فيها  
 أن كان معدوما في الخارج قلت المنكر للوجود الذهني منكر لطلق الوجود في الصقع  
 الادراك في أي مدرك كان من المبادئ العالية والاضافة وعلى فرض تسليم الوجود  
 في المبادئ الامرية لا يكفي في حصول الاضافة العقلية ولو جعلت عبارة عن الاضافة  
 الاشرائية فهي مما يؤكد الوجود الذهني ولا تنفد أصلا وبالمجمل لو كان المراد من  
 مع تأخرها الاضافة العلية الاشرائية كما يقول بها صدور الماهيتين في ادراك العقل  
 عند الملائكة في المبادئ فهي مما لا يلام مذهب النكرين والاضافة العقلية مختصة بكونه النفس  
 المذكورة إذا استقر أن النفس على تلك المبادئ حتى يحصل لها اضافة مقولة له  
 الصور الوجودية فمما مع أنه يحصل المفومات المنسقة لها مثل اجتماع القيضان لها  
 وهذه المفومات لا صور لها في المبادئ العالية قوله وعلم النفس بلانها لأن الإضافة  
 تستدعي طرفين ولا يتصور بين الشيء وذاته ومن هنا أنكر بعضهم علم الراجب

المقدسة الوجوبية فإن قلت قد صرح صدر الماهيتين في علم الراجب تعالى بذاته أن بعض  
 الاضافات كالعاقبة والمقولة والعالية والمعلومة مما لا يقتضي تغير الطرفين أصلا  
 لو اعتبارا وعلى فرض إقصاء فالغالب العباري كاف قلت أما أولا فإفاده أنه على ما  
 قيل الاضافة التورية وهي كون الشيء في ذاته ولذاته لا العقلية فإن إقصاءها للعلم  
 بدعي لا يمكن إنكاره وعلى تقدير أن يكون المراد مطلق الاضافة فالمراد أنها لا تقتضي  
 الطرفين المقابلين لأنها لا تقتضي طرفين ولو تفتقر إلى بالاعتبار والمقابل العباري  
 بين الشيء ونفسه وذاته مما لا يتصور أصلا فالحق حتى يكون طرفا للعالية والمعلومية  
 بالاعتبارين فلا يقيم علم النفس بل كل مجرد بذاته بناء على الاضافة أصلا مع أن  
 الاضافة العقلية خارجة عن الطرفين فلو كانت غاط خفية بلزم الدوران فالحق  
 من جهة الاضافة التورية فليس هو الخارج من واقعته بل هو في نفسه فقد عرفت أنها تؤكد الوجود  
 الذهني فإن الاضافة التورية بين النفس وبين ذاتها نفس الامرية لا تكون إلا بخلق  
 صورها التورية في ذاتها وحصول انوارها في أوبانها ما بها شغفها واشراقها ما  
 صيرورتها بسبب تلك الاشرافات من انوارها في ذاتها فالحق الاشياء فعلى ما ذكرنا قوله  
 أنه وفي علم النفس بذاته ما من باب المثال ويمكن أن تكون الذكوة في الاختصاص المذكور  
 أنه مسلم عند القائلين بالاضافة وإن أنكر بعضهم علم الراجب تعالى والمبادئ العالية  
 بذاتها فاعمل أوله بعض القائلين بهذا القول اختصاص العلم بالكونية ولم يجعل لهم  
 المبادئ الامرية من مقولة الاضافة من جهة أنه علم على لا انعكاس اضافي قوله إشارة إلى  
 ما اصطلح عليه في أي اصطلاح عليه بعض المراد به الفاضل الغرضي في شرح التجريد و  
 المراد بما اصطلح عليه الحصول لا بغير القيام بالنفس بل مع القيام بالذات مثل حصول

لا يبقى عليه قوله وبطله العلم بالمعروف الخ أن قلت المعلوم لا شبهة له ولا جرحه  
 فكيف يعلم بغيره بقدر النفس به قلت أولا ليس المعلوم بمختص في المعلوم المطلق  
 بل الاعماد المضافة هم منه والاضافة إلى المكات لا يكفي في العلم بها لانها مقابلة  
 لها وكف تكون الاضافة إلى المقابل فباط العلم بالشيء وما قبل من أن الأشياء  
 باخداها وما قبلها بها ليس معناه أن الاضافة إلى المقابل أو صورة المقابل كمن  
 في العلم بالشيء بل المراد أن في معرفة المقابل من حيث أنه مقابل مؤنة على حصول  
 صورة المقابل الأخر في الذهن كالمختص وثانيا المعلوم مطلقا مما يحصل وهو في  
 الذهن وعلى تقدير الاضافة لا يمكن العلم به أصلا أن قلت المعلوم مختص به  
 صورة في المبادئ العالية فيمكن أن يحصل للنفس الاضافة العلية إلى ما يوجد فيها  
 أن كان معدوما في الخارج قلت المنكر للوجود الذهني منكر لطلق الوجود في الصقع  
 الادراك في أي مدرك كان من المبادئ العالية والاضافة وعلى فرض تسليم الوجود  
 في المبادئ الامرية لا يكفي في حصول الاضافة العقلية ولو جعلت عبارة عن الاضافة  
 الاشرائية فهي مما يؤكد الوجود الذهني ولا تنفد أصلا وبالمجمل لو كان المراد من  
 مع تأخرها الاضافة العلية الاشرائية كما يقول بها صدور الماهيتين في ادراك العقل  
 عند الملائكة في المبادئ فهي مما لا يلام مذهب النكرين والاضافة العقلية مختصة بكونه النفس  
 المذكورة إذا استقر أن النفس على تلك المبادئ حتى يحصل لها اضافة مقولة له  
 الصور الوجودية فمما مع أنه يحصل المفومات المنسقة لها مثل اجتماع القيضان لها  
 وهذه المفومات لا صور لها في المبادئ العالية قوله وعلم النفس بلانها لأن الإضافة  
 تستدعي طرفين ولا يتصور بين الشيء وذاته ومن هنا أنكر بعضهم علم الراجب

المقدسة الوجوبية فإن قلت قد صرح صدر الماهيتين في علم الراجب تعالى بذاته أن بعض  
 الاضافات كالعاقبة والمقولة والعالية والمعلومة مما لا يقتضي تغير الطرفين أصلا  
 لو اعتبارا وعلى فرض إقصاء فالغالب العباري كاف قلت أما أولا فإفاده أنه على ما  
 قيل الاضافة التورية وهي كون الشيء في ذاته ولذاته لا العقلية فإن إقصاءها للعلم  
 بدعي لا يمكن إنكاره وعلى تقدير أن يكون المراد مطلق الاضافة فالمراد أنها لا تقتضي  
 الطرفين المقابلين لأنها لا تقتضي طرفين ولو تفتقر إلى بالاعتبار والمقابل العباري  
 بين الشيء ونفسه وذاته مما لا يتصور أصلا فالحق حتى يكون طرفا للعالية والمعلومية  
 بالاعتبارين فلا يقيم علم النفس بل كل مجرد بذاته بناء على الاضافة أصلا مع أن  
 الاضافة العقلية خارجة عن الطرفين فلو كانت غاط خفية بلزم الدوران فالحق  
 من جهة الاضافة التورية فليس هو الخارج من واقعته بل هو في نفسه فقد عرفت أنها تؤكد الوجود  
 الذهني فإن الاضافة التورية بين النفس وبين ذاتها نفس الامرية لا تكون إلا بخلق  
 صورها التورية في ذاتها وحصول انوارها في أوبانها ما بها شغفها واشراقها ما  
 صيرورتها بسبب تلك الاشرافات من انوارها في ذاتها فالحق الاشياء فعلى ما ذكرنا قوله  
 أنه وفي علم النفس بذاته ما من باب المثال ويمكن أن تكون الذكوة في الاختصاص المذكور  
 أنه مسلم عند القائلين بالاضافة وإن أنكر بعضهم علم الراجب تعالى والمبادئ العالية  
 بذاتها فاعمل أوله بعض القائلين بهذا القول اختصاص العلم بالكونية ولم يجعل لهم  
 المبادئ الامرية من مقولة الاضافة من جهة أنه علم على لا انعكاس اضافي قوله إشارة إلى  
 ما اصطلح عليه في أي اصطلاح عليه بعض المراد به الفاضل الغرضي في شرح التجريد و  
 المراد بما اصطلح عليه الحصول لا بغير القيام بالنفس بل مع القيام بالذات مثل حصول



الشي في المكان والزمان كما يصح به وقد تناول في ما تقدم على الاسفار قد  
 العرشي بما يرجع الى مذهب صمد الماخذ من ان مناط ادراك النفس للصور العقلية  
 الاضافة الاشراقية الويتية لا يربط بالانواع علمها بالتفصيل المذكور في محله  
 في محله ان الله تعالى فاستظهره واستند كوفي في حجة هذا السيد قدس قله منع  
 قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية الى قول ما افاده قدس اغا صبح على القول  
 باصالة الوجود واعتباره المهية فانه علم هذا القول الصحيح والراي الجمل لولم يصدر  
 الوجود من البين لم يكن هناك مهية اصلا واما على القول باصالة المهية واعتباره  
 الوجود فصح ما افاده الى تكلف كثير وفائدة ما يمكن ان يقال في تصحيح ما افاده في  
 الحاشية ولكن عندى ليس بوجيه لان تقدم المهية المجعولة من حيث وتبطل بها  
 على المهية من حيث هي ليس بالوجود وجعله من التقدم بالاحقية انما يشي على  
 تقدير ان يضاف الى المهية في مرتبة الجمل امر يكون من نسخ الوجود والتفصيل  
 يكون هو موجودا بذاته والمهية مجعولة وموجودة بقية بالعرض ويكون تقدمه  
 على المهية بالاحقية والافضل البديهي ان ضم المعلوم الى المعلوم او ضم المعلوم  
 بالعدم لا يصير مناط الوجودية ولولم ينضم اليها شي من هذا النسخ فالتفصيل  
 مع انه ليس الوجود عند هذا القائل فدا اصلا لا فرد ذهني ولا خارجي ومناط  
 صدق الوجود على الماهيات اتحادها مع مفهوم الوجود فكيف تسمى ضدات  
 يقول قطع النظر عن الوجود لا يكون مهية في العلم الا ان يقال لما كان المجهول  
 بالذات عند هي المهية والوجود تابعا لها في المجهول ولا يمكن ان تكون الوجودية  
 المهية المجعولة فلو قطع النظر عن الوجود اي الوجود لم يكن مهية اصلا لان رفعه

يجاز

عند

كاشف عن دفع المهية من بذته ولزم لها فصدق ان مع عدم الوجود بهذا المعنى  
 لا تكون مهية اصلا فاعلم ان يكون المراد من الوجود حقيقة الوجود التي هي المحيية  
 شأنه والنسبة اليها على ذوق الماخذين لكن ليس بذات من هذا الكاس الا انه ولا له  
 هذا القبح المعلى قوله والوجود الخارجي والذهني متماثلان الى قول هذا من مع  
 ذهبا الى اصالة المهية عج غريب اذ لو كان مراده من الوجود الذهني والخارجي  
 الذهني عن الوجود الاعتباري فمع انه قد لا يقول بذلك بل ينبغي القول بالذات الذهني  
 عن الوجود مطلقا فقد عرفت انه في الوجود والذات اكثر فانه المهية واذ كانت المهية في  
 الاختلاف بالحقيقة تابعة له فمع انه لا يعقل بناء على اصالتها مستلزم للرد وان  
 كان المراد منه الوجود اي مفهوم الوجود الذي جعل اتحادها مع الماهيات مناط صدق  
 علمها فاعلم انه ليس على مفادها الا الماهيات الخارجية والذهنية والفروض انها ما  
 في الاختلاف لغيرها وليس اليه غيرها الا المفهوم الاعتباري المحض الذي لا يمكن ان  
 يصير نشاء للاختلاف اصلا كما عرفت وان كان امر اخر فليس على اعتباره في البين  
 يصح ان يصير نشاء للاختلاف اللهم الا ان يقال انه قد تبدل رايه في المقام واما  
 مذهب المشايخ من اصالة الوجود واعتباره المهية واختلاف افراد الوجود اتحاد  
 ذواتها واختلافها من حيثها الفعليين وادراك الاختلاف بالحقيقة الاختلاف بالشد  
 والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر وعجز ذلك مما يختلف به مرات الوجود  
 ودرجته لكن لما كان ما به الاشتراك في الوجود عين ما به الاختلاف مبرضا بالاختلاف  
 بالحقيقة او مراده بالذهني والخارجي الوجود التجردى المجعولى البسيط القراني الذي  
 للماهيات عند فاعلم في النفس واتحادها مع وجودها والوجود القراني المادي فان

بما  
 لا يمكن  
 ان يكون  
 الوجود  
 حقيقة  
 الوجود  
 الذي  
 هو  
 المحيية  
 التي  
 هي  
 المحيية

المطلق بالاطلاق بغير القيد لاجل حقيقة وتقيده قوله بل الوجود الخارجي الى اراد بالمراد  
 الخارجي المهية الموجودة في الخارج فان الوجود الخارجي مما يستحيل ان يوجد في النفس  
 بالوجود المذكور سابقا وانما عبر بقوله بحيث لو وجد اذ قد عرفت اصناف الالفاظ للماهيات  
 الذهنية عن الذهن ووجد في الخارج وبالعكس بل المراد وجودها مع النفس  
 والذهن في المفهوم كما مر شرحه مفصلا قوله واذا وجدت الكيفية الذهنية الى انما قال في  
 الاداء انقلب الى كذا وفيما بذاتنا النعير مع انه لو كان مناط الانقلاب اختلاف الوجود  
 بالحقيقة فهذا المناط مشترك بينهما فوجب حصول الانقلاب في كلا الصورتين لان  
 حقيقة الاشياء عند الحكم بوجودها الخاص الخارجي وبطلان حقيقة على الماهيات  
 باعتبار اتحادها مع المهية الذهنية ليست حقيقة الشيء حقيقة بل حقيقة الوجود  
 الخارجي فاذا صار الوجود الذهني عن الخارجي لم ينقلب حقيقة الشيء بل رجع  
 الى اصله وحقيقته فاعلم قوله فانه انما يصور هذا الانقلاب الى اي الانقلاب بهذا  
 التوجيه يقال للمهية الذهنية انها عين الموجودة في الخارج لكنها انقلبت كذا والوجود  
 الخارجي انه عين الوجود الذهني فانه لو لم تكن مادة مشتركة لا يمكن ان يقال هو  
 صار كذا وانقلب كذا كما انهم انبثا الهوى للاجسام ببرهان الفضل والوصل من  
 انه عند ذوال الوجود الاتصالية وعدوث هويتين متصلتين يقال انها كانتا هوية  
 واحدة فصارا بالفضل هويتين ولا يقال عدم الوجود الاول واسا وجدت هويتا  
 اخرتان عن كم العدم قوله لا نه قابل باصالة المهية في العلم الا ان يقال انه حصل له  
 تبدل الراي او صدر عنه ما صدر في مقام رد القائلين باصالة الوجود فخرج الهم وتبين  
 عليهم كما قال صمد الماخذين في حق شيخ اتباع الروايتين قوله ثم هذا حق طلق للوجود

اي السعة والاعماله والظهور بالمراتب المتفاوتة والاحكام والامور المختلفة وتبدل الماهيات  
 بتبدل درجاتها ومرتباتها ونشأتها وتغيرها في السبل والاختلاف والاحكام والوجود  
 وذلك انما شاهد من الانسان فانه رافع الدرجات ذو القدر المحيى لوجه الله وقوته و  
 له مراتب متفاوتة من مرتبة النطفة الى اخر درجات الولاية فانه في مرتبة جاد بالفعل  
 نبات بالقوة وفي مرتبة اخرى نبات بالفعل حيوان بالقوة وفي اخرى حيوان بالفعل  
 انسان بالقوة وفي موطن اخر انسان بالفعل ملك وعقل مرسل بالقوة الى ان يصير  
 عقلا بالفعل بل عقلا لا اختلافا للعقول القصبية وله في كل مرتبة مهية اخرى  
 ولكن كلها مقصورة في الوجود المجعولى الاستيعاء على السعى الانساني ومندرجة في حد العلم  
 فلا جرم الى اصالة الوجود ان ينقلب الوجود الخارجي من حيث ترتب الامار المطلوب  
 نصرا فانه لا تارة عند وجودها في الذهن قوله بالمساحة تشبها الى اي لما وجدوا  
 حقها في الاشياء وما هي اياها في موطن الذهن موجودة بوجود واحد مبسوط هو اشراف في الوجود  
 النفس وظهورها غير قابلة للتجزى والانقسام فمنه عن النسبة والتبدل وكان هذا  
 الظهور والوجود متغيرا في ذات النفس وحقيقة الوجودية الالهية الاخفوية كاتحاد النفس  
 العرضي الموضوع وشاقوا تطبيق الكتاب القراني الانفس مع الكتاب القراني في  
 الاضافي شبه تلك الماهيات بالكيفيات الخارجية من حيث انوارها في الموضوعات  
 وعدم قبولها للتجزى والنسبة والقسمة فغير اعلمها بالكيفيات الذهنية مساحتها في  
 التعبير والتفسير قوله فالعلم لما كان متغيرا الى انما قد بقوله بالذات حتى يخرج اتحاد  
 مع المعلوم بالعرض لانه متحد معه لكن بعض اتحادها مع المعلوم بالذات الذي هي  
 الصورة العقلية قوله وبين كونه عرضا خارجيا لا في مقام ذاته الى اما كونه عرضا

بما  
 لا يمكن  
 ان يكون  
 الوجود  
 حقيقة  
 الوجود  
 الذي  
 هو  
 المحيية  
 التي  
 هي  
 المحيية



في النفس كحلول العرض في الموضوع اما كونه عرضا خارجيا لان المراد بالخارجي ما  
 ترتب الاثار الخارجية عليه وهو ما يرتب عليه اثار العرضية عليه في الذهن  
 ولا من حيث قيامه بالنفس الخارجي واما كونه عرضا خارجيا في مقام  
 ذاته لان عرضيته باعتبار وجوده لا باعتبار ماهيته والوجود خارج عن الماهيات  
 فان قلت الوجود ما به يتحقق الماهية وتبينت ويرتب عليها الاثار فان كانت الماهية  
 باعتبار وجودها عرضا والوجود ما به يظهر اثار الماهيات فيجب ان تكون باعتبار  
 ذاتها عرضا ايضا والا لم يكن الوجود يتحقق ماهية العرض بل يتحقق ماهية اخرى  
 جهل ان يتحقق ماهية بوجود ماهية اخرى قلت نعم هذا اذا كانت موجودة بوجود  
 ذاتها ولكن هذا الوجود لها تبعا تطفلا كما سيصير بـ قوله كان الجزئي جزئيا في  
 وكان المعدوم المطلق معدوم مطلقا باحد المحلين ومن اقسام الموجود الذهني  
 بالآخر وكما في شريك الباري والتمتع وافنا لهما قوله الطابع الكلية العقلية الخ  
 قال قد في الحاشية المراد بها الكليات الطبيعية الخ اقول القيد الطبيعية ليا  
 ما هو الواقع في القام لان جهة ان الكليات العقلية بمعنى الكل السعي الاحاطي  
 كالعقول الطولية والعرضية داخل تحت مقولة من المقولات بل على ما هو التحقيق  
 انها ايات صرفة ووجودات محضة ليس لها كل طبيعي ومهنة اصلا فضلا عن ان  
 تدخل تحت مقولة من المقولات او المراد ان الجهة التي صارت بسببها الماهيات  
 الكلية غير داخل تحت المقولة غير موجودة في الكليات العقلية بالمعنى المذكور  
 ان اشتركت معها في عدم الدخول لان ملاك عدم اندراجها تحت المقولة عن اثارها  
 عن الوجودات الخاصة بها وكونها عارية عنها لا اثر لها اصلا حتى تندرج تحت المقولة

من جهة ان ملاك الاندراج تحتها عند قد ترتب اثر تلك المقولة كما سيصير بـ  
 هذا بخلاف تلك العقول المرسلية الكلية والكلمات السامية الالهية فانها مرتبة  
 بالوجود الجمعي التام الاحدى فـ قوله ومعقولتها اي من حيث وفاءها بقوله  
 اي وجودها او ملكة الخ اقول بنا على مذ هـ قد من اتحاد العقل والعاطل و  
 المعقول فالمراد بتلك الحالة والملكة ليس ما هو المعروف عند القوم عند اطلاقها بين  
 الكليتين من الكيفية الراضية والغیر الراضية بل المراد ما هو المعروف والمصطلح  
 عند عرفاء فاهم فيمعون الدراجات الحاصلة للنفس الانسانية في سلوكها العلي  
 والعلى وسفرها بالاسفار الارضية المعروفة عند عدم رسوخها بالحال وعند  
 رسوخها في النفس وصيرورتها ذاتية وجوهية لها بالملكة فناء على مذاق قد  
 من الاتحاد والحركة الجوهرية لما كان ادراكا للعقليات في اول الحال عند قد النفس  
 بالمسافة الى مدار المرسلات وعالم الامر ومشاهدة الذات النورية عن بعد  
 من جهة سلطتها الاشراقية واطرافها النورية وعند تأكد الاتصال وحصول  
 ملكة نصير مرانا ترقى فيها حقائق الاشياء وفي اخر السير والبلوغ الى المنتهى  
 متحد مع اصلها ونصير عقلا كليا مرسلها مضاهيا للعقل الاول بل مظهر للامر  
 الاحدية والواحدة وخلافا للعقول المرسلية والقيادات بالمسافة الى عالم  
 المثال المطلق والبرخ المنفصل ومثابة للصورة النورية البرزخية عند تأكد  
 الاتصال عر عن تلك الاضافات الاشراقية النورية في بدو حدوثها بالحال  
 وعند رسوخها وتأكدها بالملكة ولكن لما كان ذهابها الى كون الصور الذهنية  
 كفييات بالحلل الشايح بالذات بناء على حفظ اصول القوم الذي لو اهرج لـ

ابناء الجذال واصحاب القيل وقال من اهل الاهواء والاراء الباطلة السخيفة كما  
 صرح به المصنف قد في تعليلاته على الاسفار فيمكن ان يكون المراد بالملكة والمحال  
 مغاها المشهور عند الجمهور ويكون المراد من المظهرية والمصدرة ما يناسب الحال  
 والملكة بمعناها فان الملكات البسيطة خلافة ايضا عند القوم للصورة القصصية  
 لكن لا خلافة ايجادية بل اعدادية او المشائية والنشوية والحالات لما كانت غير  
 قوتية غير باغثة الى حد الملكات في الخلافة القصصية بالمعنى المعروف عند القوم  
 جعلها مظهر للصورة لان المظهرية تشبه الفاعلية ايضا لكن فاعلية ضعيفة اي  
 يكونا بالمعنى المعروف عند الذي بينه قد في الحاشية فيكون غرضه قد من هذا الا  
 الجمع بين ما اسسه قد مع اصول القوم بان يجعل المظهرية باعتبار الصور العقلية و  
 المصدرة باعتبار الصور المحسنة والتجليات كرواية ومذهبه قد مع حفظ ما ذهب اليه  
 القوم من كون العلم من مقولة الكيف يجعل ما هو من تلك المقولة الصفة النفسانية  
 السامية بالعلم وبالحال او الملكة عندهم وصيرورتها مفضلا لادراك النفس من العقليات  
 والحسرات والخيالات بالمظهرية والمصدرة وجعلها ما يحصل بهما من الدركات  
 من مقولتها التي هي مقولة الكيف من جهة عدم وجودها في صقع النفس عندهم غير  
 وجود تلك الحالة والملكة ومعنى كونها كيفا بالذات كونها كذلك بحسب الوجود والحال  
 او الملكة من جهة اتحادها بهما وهذا يكون هذا الوجود بنا على مذاق القوم مظهر  
 لاثار الكيف وبالحال ليس هذا الوجود واحد هو وجود تلك الملكة او الحالة الاعداء  
 الموجودة بوجودها تلك الملكات النفسية وهذا الوجود وان لم يكن الوجود الخاص  
 الخارجي المتعلق بتلك الماهيات الا انها لم يكن لها في صقع النفس وجود اخر هذا

الوجود وهذا الوجود يرتب عليها اثار الكيف بالذات وضاط الاندراج تحت المقولة  
 ترتب اثارها على المندرج تحتها جعلت بحسب ذلك الوجود من مقولة الكيف فان  
 قلت الوجود ليس بمجهر ولا عرض فكيف تكون الماهيات بحسب ذلك الوجود من  
 تحت مقولة الكيف قلت نعم لكن هو مجهر بعين جوهرية المجهر وعرض بعين عرضية  
 العرض فهذا الوجود لما كان وجود تلك الحالة والملكة وهما من مقولة الكيف  
 بالذات عندهم فضاوت تلك الماهيات ايضا مندرجة تحتها من جهة اتحادها معها  
 فان قلت فيجب من ذلك ان تكون تلك الماهيات مندرجة تحت مقولة الكيف  
 بالعرض لا بالذات لان المندرج تحتها بالذات هـ ان الصفان لا تلك الدركات  
 العقلية والخيالية قلت لما صارت الدركات موجودة بعين وجودها وتحت مقولتها  
 وليس هناك وجود اخر فلذلك جعلت من تلك المقولة بالذات وذلك كما في  
 الشاهد كما ان الصور الحاصلة في سطح المرايا الطاهرة فيها موجودة فيها قائمة  
 بها عند القوم ولكن المظهر لها ليس جوهر المرات من حيث هو بل من حيث انصافها  
 بالصقالة التي هي من الكيفيات فيها حقيقة المظهر لها تلك الكيفية ولما كانت هي  
 موجودة بعين وجودها صارت من مقولة الكيف قاطلة وهذا بوجه مثل باقي صفات  
 النفس عندهم مثل الارادة والعندة ونحوها فان الارادة متحد مع المراد بالذات  
 مع انها من مقولة الكيف عندهم والمراد من حيث ذاته ومفهومه من مقولة اخرى  
 مع انه من حيث وجوده النفس واتحاده مع الارادة من مقولة الكيف وبالحال  
 ليس بين الوجود واحد وهو وجود تلك الحالة والملكة وهما من مقولة  
 الكيف عندهم بالذات وذلك الوجود بعينه وجود للدركات الذهنية فلذا



جعلت من حيث الوجود من مقوله كيف فان قلت قد اعرفت بعدم امكان ان يكون  
 مهية من المهيئات بوجود مهية اخرى فكيف يجوز ان تكون المهيئات الذهنية موجودة  
 بعين وجود الكيفية الفسائية قلت ما منعت واسمحة هو ان يكون الوجود الخارج  
 بمهية عينية بعينه وجودا لمهية اخرى كذلك وفي هذا صار الوجود الخارج الخارج  
 بمهية الحال والمملكة وجودا ذهنيا لمهية اخرى هي مهية المدرك فان النفس لا تصير  
 من حيث وجودها الشاخص الرفيع الذي توجد به ذاتها من حيث غيب هويتها بالمجرة  
 مظهرها ولا مصدر الملكات الصور عندهم والاصوات مندرجة تحت مقولة الجوهر  
 بل من حيث ظهورها بتلك الحالة والمملكة فلذلك صارت المدركات مندرجة تحت  
 مقولة كيف فثبت قوله فقد عدل الى التقليل لان الخارج تحت مقولة الكرم والجوهر قوله  
 كيف ولوله لو أخذ الى فان قلت ما ذكره مني على وجود الكلي الطبيعي في الخارج والافتي  
 ان تكون غير ما حذرت في حد هاهنا من كون الاشخاص جواهر وكميات في الخارج قلت  
 كلا انها كلمة فائدها قوتك الروحية فان النافين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج لا يكون  
 صدقة على اشخاصه وافاده قوله انه لم يكن اريد من الخ اي من صدقة بالجلل الاكوار  
 على نفسه قوله وباعتبار اتصاله الى المراد بالحد المشترك هاهنا يمكن ان يكون بداية لا  
 القسمين ونهاية لاخر ولا يكون من جنس الاقسام ولا يرد القسم بازداوم عليه  
 وسيفقد بانقصاصه منه مثل النقطة بالنسبة الى الخط والخط بالنسبة الى السطح  
 بالنسبة الى الحجم العقلي قوله نعم معاهمها لا تنفك الى اي قصد في علمها بالجلل  
 الاولى دائما قوله لكنه ما به ظهور المهيئات وانما هاهنا الى اي هو جوهر بعين جوهرها  
 عرض بعين عرضيتها ومحد معها وحكما احد المتحدن يسري الى الاخر قوله وهذا  
 الانسان والسطح عليها فاذا الركن الجوهر والكرم ما خوذ فيهما الركن الاشخاص كذلك كما هو راجح

لان  
 كونه  
 جوهرا  
 في  
 ذاته  
 لا  
 ينافي  
 مع  
 كونه  
 عرضا  
 في  
 ذاته

نظر المهيئات والاعيان الثابتة في فناء العلم الربوبي الى اي كسنة الاشياء في الصقع  
 الشاخص من النفس نظير كسنة حقائق الاشياء ومهيئاتها في العلم الربوبي حيث انها  
 مع وجودها البقي التفتلي لوجود الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها  
 ليست موجودة بوجودها الخاص الخارج العيني الذي به تظهر انوارها وترتبط عليها  
 ما هو المطلوب منها من اللوازم الوجودية والانوار الخاصة الخارجية فلذلك فناء  
 العلم حيوان ولا انسان ولا سما وارض عني يصدق عليها تلك العناوين و  
 المهيئات بالجلل الشاخص بمعنى انه يرتب عليها انوار الحيوانية والانسانية والناطقة  
 ونحوها بل يصدق عليها تلك العناوين بالجلل الاولى الذي فقط واما بالجلل  
 الشاخص الصانع فالوجود الحق والوجود هو تعالى ليس غيره ثم اعلم ان تحقيق المرام  
 من هذا الكلام يتوقف على عقيد مقدمة وهي انما تختلف اهل النظر مع اهل  
 الشهود في ان ذات الحق تعالى وحقيقته هل هو الوجود المطلق للاشياء والوجود  
 بشرط لا اي بشرط عدم الانصاف بالاعتقادات والنقائص والحدود العدمية  
 فذهب الحكماء الى انه الوجود بشرط لا المعر عنه مرتبة الاحدية عندهم لكن الاحاد  
 الشرطية والاشياء وذهب العرفاء الى انه الوجود المطلق الشاخص عن كل قيد حتى  
 الشرطية او الاشياء ويعبرون عنه بالوجود الحق الشاخص وغيب الغيوب  
 ولا اسم ولا رسم له واسأل ذلك ومجملون مرتبة الاحدية مرتبة ذاته اعني  
 اولى رب الحقيقة العينية المغربية لكن الاحدية الاشياء لا بشرط لا وهو مرتبة  
 العين الاول وحقيقة الحقائق والبرزخية الاولى ومقام اودى وجمع الجمع  
 ذلك من الالقاب ويجعلونها مرتبة العلم الذاتي الجمعي الكلي ومرتبة ظهور

لانها  
 هي

ذاته لذاته بذاته ومقام رتبة الفصل مجالا بالاحوال الوجودية ويقولون ان ذاته مقد  
 فهذه المرتبة تظهر بذاته لذاته على ذاته وليشاهد ذاته بالذات والكمالات المستجدة في  
 غيب ذاته من الاسماء والصفات ولوازمها من الاعيان الثابتة والصور العلية بتبع  
 شهود ذاته فذاته مشهودة له تفصيلا وتلك الامور نحو الوجود والبساطة والاحوال  
 الوجودية ولكن لما كانت هذه المرتبة مرتبة الحق الصرفة الساكنة والاحدية الخفية  
 لا تحقق للكمرة فيها اصلا ولا للعين ظهور مطلقا الاتيين واحد فقط هو اصل العينا  
 ومحدد الظهورات وهو كونه لذاته فحسب ثم بعد هذا الشهود بعد تربية لحاطة  
 شهود ذاته بصور اسمائه وصفاته ويعبرون عنه بروية الفصل مفصلا بالافضل  
 العلي المعنوي ومقام الراحدة ومرتبة الجمع ومقام قاب قوسين ونحو ذلك وهذه المرتبة  
 يظهر الحق تمام اسمائه وصفاته ولبازمها وهي المهيئات المعبر عنها بالاعيان الثابتة و  
 يقولون انه جمعي الكثرة فهذا المقام بامسئت وانما يعبرون عنه بذلك لان حقيقة كل شيء  
 عندهم تحقيقة في علم الله فهذه الصور الوورية العلية اعيان الاشياء وحقايقها  
 ودوائها ولا يها اصططوا على تسمية الوجود الجمعي الاحدي الذي لا يرتب به على  
 تلك الاعيان والحقائق انوارها الخارجية الخاصة بها التي هي من انوار وجودها الغريبة  
 المحددة بالشود فلذلك يسمونها بالاعيان الثابتة او لا لما كانت في هذه المرتبة موجودة  
 بالوجود الجمعي الذي لا يتغير ولا يتبدل لقوله تعالى لا يتبدل القول لدى الاية عبر عنها  
 لذلك او لا لانها بالاعيان الثابتة او الثابتة ان لا يبدل او يبرأ عنها ذلك لانها  
 لا يجوز لها بالاجمالية الذات والاسماء والصفات لان رتبة الاعيان المتقرة في ذلك  
 الموضع الشريف من اللوازم الغير المتاخرة لوجود الاسماء والصفات ومن مظاهرها

لان  
 كونه  
 جوهرا  
 في  
 ذاته  
 لا  
 ينافي  
 مع  
 كونه  
 عرضا  
 في  
 ذاته

الحقيقة ومجاليها العلية باعتبار وجودها في العلم ومن رتبتها الخارجية باعتبار  
 وجود مقاصد رتبتها لكن المقر منها في تلك النسبة نفس مفاهيمها لا وجوداتها  
 الخاصة المحددة كما عرفت وهذا معنى قوله فليس في ذلك المقام الخ ولكن الحق القراح  
 ان هذا المقام الشاخص الرفيع الحق الاعلى من كل شيء فقه حيوان وانسان وملاك و  
 ملك لكن على الحق الذي يناسب ظهورها فيه لانها موجودة تحت بالوجود الجمعي  
 الاحدي وهذا الوجود وان لم يكن لها بالاصالة الا انها موجودة بوجود باطن ذاتها  
 الذي هو اقرب اليها من ذاتها وسنرجع اليه في مستانف الكلام انشاء الله تعالى  
 وقد الوجود الذهني لها يتبع الخ تابع الاسماء والصفات وقوله والمهية قد علمت الى ان  
 وان كانت محتوية في ذلك الموضع الا انها قد عرفت حالها اي كونها اعتبارية غير متناهية  
 للانوار لا يتبع وجودها الخاصة التي عرفت انعكاسها عنها فوه صفة هذه السلويا الخ  
 وذلك لانها موجودة بالوجود الجمعي البسيط الذي النفس باعتبار مقامها الشاخص  
 الرفيع وهي مع العقول القادرة على ما تقر عند ارباب التحقيق وجودا  
 صرفة وبيانات محضة مجردة عن المهية فضلا عن المادة واذ ليست لها مهية وحد  
 فلا يكون مندرجة تحت مقوله الجوهر والعرض لانها من احكام المهيئات واقسامها  
 وهي المذكورة في حد هاهنا عند وجودها بهذا الوجود مستقرة عند ملك عقول  
 بنيت عند رتبها بطبيعتها ويقيمها بل هي فوق الكونين وارض من الاقليات العالين  
 فضلا عن الجوهرية والعرضية وايضا انها من حيث وجودها في النفس الاحمر  
 والاعرض لان الوجود ليس بجوهر ولا عرض بل فوق الجوهرية والعرضية لانها  
 من احكام المهية يد الله فوق ايديهم قوله ومقام مفاهيم القولات اما نفسها او

لانها  
 هي



الا ان قلت لا يلزم على ذلك التقدير جميع المقابلات لان صدق مقولة الكيف على ذلك  
 التقدير بالمحل الشائع الصناعاتي وصدق تلك المقولات من جهة كونها اما نفسيها  
 او غيرتها بالمحل الاول الذاتي وقد عرفت انه لا منافاة بينهما وان من شرائط التقدير  
 واجتماع المقابلات وحد المحل قلت مقصوده انه لا يلزم اجتماع المقابلات بحسب  
 محل واحد لان هذه المفاهيم والصور العينية لما كانت من مقولة الكيف بالذات  
 يجب ان تكون ماخوذة في مفهومها والا لم تكن مندرجة تحتها بالذات كما هو واضح  
 ظاهر في كونها كيفيات بالمحل الشائع كذلك كيفيات بالمحل الاول من جهة اخذ  
 مفهوم الكيف فيها ولما كانت المقولات الاخرى اما عينها او غيرتها يلزم ان تكون بذلك  
 المحل ايضا من المقولات الاخرى فلزم منه جميع المقابلات بحسب محل واحد فان قلت  
 كونها فرد للكيف بالذات لا يقتضي حمل مفهوم الكيف عليها بالمحل الاول لانها ليست  
 نفس مفهوم الكيف فقط حتى يصدق عليها بذلك المحل لان مناط ذلك المحل الاتحاد  
 في المفهوم ومفهومها بحسب المهية الكيف وشئ اخر لكان فردتها واخصتها عن  
 مطلق الكيف وكونها فردا منه كان الانسان لكونه مركبا من الحيوان والناهي لا  
 يصدق عليه كونه واحدا منهما ولا هو عليها بالمحل الاول لانه لا يتطابق مع الشخص  
 الهندي لا نفس مفهوم الانسان فقط كما في كلفرد ومصدق بالنسبة الى مهية  
 فتكون كيفيات بالمحل الشائع وكل من مقولة خاصة بالمحل الاول والاضرفه كما عرفت  
 قلت انها وان لم تكن كيفيات بالمحل الاول لكن لاشك ان مقولة الكيف ماخوذة  
 في حدها لكان كونها فردا لها بالذات وهي باعتبار مفاهيمها اما ان تكون عين  
 المقولات الاخرى او تكون هي جزء منها فلزم اخذ المقولتين المتباينتين في حد شئ

لا الثاني ان يكون

واحد فيكون باعتبار المحل الشائع مصداقا لها ويلزم جميع المقابلات بحسب محل واحد  
 فان قلت اذا كان مناط الاندراج تحت شئ وصدق عليه بالمحل الشائع ترتب آثاره  
 عليه وتلك الصور لا ترتب عليها آثار المقولات الاخرى غير الكيف فلا يصدق عليها  
 بالمحل الشائع غير مقولة الكيف وهي ايضا من مقولات اخر بالمحل الاول لو كانت نفس تلك  
 المقولة او مركبة منها ومن غيرها لو كانت المقولة غيرتها وجوز ان ترتب مهية واحدة مندرجة  
 تحت الجوهر والعرض مثلا بان يكون جنسها من مقولة الجوهر وفصلها من مقولة العرض  
 وهي على ذلك التقدير لا يصدق عليها باعتبار المهية احد المقولتين لا بالمحل الاول  
 ولا بالشائع اما بالشائع فظاهر لان المهية من حيث هي ليست الا هي لا ترتب احق  
 تندرج تحتها واما بالمحل الاول فلان مفهوم المقولة غيرتها لا عينها وعلى التقديرين  
 لا يلزم اخذ مقولة الكيف في حدها من حيث كونها مفاهيم الاشياء ومهياتها لانها  
 نفس حدود الاشياء ولا حد اصلا مثلا مفهوم الجوهر لو فرضنا اندراج تحت  
 مقولة الكيف بالذات لا يلزم منه ان تكون ماخوذة في مفهومه من حيث انه مفهوم  
 الجوهر بل من حيث كونه موجودا بوجود يرتب عليه آثار الكيف وهو من جهة  
 ليس مفهوم الجوهر فقط بل الجوهر الموجود بالوجود الذي يرتب عليه آثار الكيف من  
 جهة انه مفهوم الجوهر لا بمحد اصلا لان الحد للحقائق لا للمفاهيم والعنوانات و  
 الحدود فلا يلزم ما اشرت اليه من جميع المقابلات بحسب محل واحد قلت مقصوده انه  
 انه لو كانت المفاهيم الذهنية مندرجة تحت مقولة الكيف بالذات من حيث كونها  
 مفاهيم الاشياء لا من حيث وجودها في النفس يلزم ما ذكر من الحد وركاب شد  
 اليه قوله ومن حيث وجودها في النفس الى ولزم الحد وعلى ذلك التقدير واضح

١٤٨  
 كذلك والثاني ان الوجود الخاص بهذه المهيئات مما لا يمكن ان يكون سببا لانها  
 تحت مقولة الكيف لان وجود كل شئ ما يتحقق به تلك المهية وتظهر به آثارها الخاصة  
 بها فكيف يمكن ان يكون سببا لانها تحت مقولة الكيف مع كون كل منها من  
 مقولة خاصة مخالفة للكيف وان كان ذلك الوجود يظهرها على النفس وجودا  
 فيها اي وجودها الذهني فمن المعلوم ان ذلك كون تلك المهيئات وتحققها لكن  
 بالوجود الذهني والظهور الظلي وليس هو كون مهية الكيف ووجودها هي ظهور  
 به آثارها وبصير سببا لانها تحت تلك المقولات باعتبار وجودها الذهني تحت مقولة  
 الكيف وهو من حيث انه وجود ليس بجوهر ولا عرض والمهية الموجودة به ايضا  
 كيف حتى يصير كفا عين كقيمتها وبصرها كما قيل ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض بل  
 جوهر بين جوهرية الجوهر وعرض بين عرضية العرض قوله انه بل لعله وجود الخ  
 اي لعل ذلك الوجود الذي يظهر به آثار الكيف بالذات وجود خاص يتحقق به  
 مهية خاصة هي من مقولة الكيف بالذات وذلك الوجود كيف بعين كقيمتها  
 وتلك المهية هي مهية العلم وذلك الوجود وجود تلك المهية الكيفية بالذات  
 وتظهرها للنفس وجود تلك المهيئات المقولات للنفس بالعرض وتظهر  
 لها عليها كذلك وهذا كما ان وجود زيد وجود للمهية الانسانية بالذات والمفاهيم  
 العرضية الصادرة عنها مثل الكاتب والضحك وتوهمها بالعرض وذلك الوجود  
 بالنسبة الى وجود تلك الصور كالناتج ووجودها للمهيئات الموجودة به النفس  
 غير وجودها الخارجية لان وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود  
 فهذا الوجود بالنسبة اليها نور على نور فان وجود النفس فرد وظهورها على نفس

١٤٩  
 لان مقولة الكيف يجب ان تكون ماخوذة فيها لكان فردتها بالذات مع المفاهيم  
 اما نفس المقولة او تكون المقولة جزءها فامل فان قلت ليس مقصوده انه ما ذكرت  
 لكان فردا صدق كل طبيعة على فردها ومعلوم ان صدق الطبيعة على الفرد من  
 حيث وجود الفرد لا من جهة نفس المفهوم بل مراده انها اذا كانت فردا للكيف بالذات  
 كانت مقولة الكيف ماخوذة فيها وصادقة عليها مع انها اما المقولتين من المهيئات  
 المتصور نوع المقولة او نفسيها لكان نفسيها ويلزم منه اجتماع المقابلات في حريم  
 ذاتها مقولة الكيف ومقولة اخرى ويرد عليه ما اشرنا اليه قلت لو كان مقصود  
 ما ذكرت لا يوجب عليه ايراد اصلا ايضا لان اللازم من جميع المقابلات في الواقع  
 على جميع التقادير ان لا يمكن ان يكون مفهوم الجوهر مثلا ماخوذة في مفهوم الكيف  
 وان كان مصداق جوهر او كيفا بالذات كما لا يخفى فتدبر قوله فاهذا الكيف بالذات  
 الى اي لما كان كل ما بالعرض يجب ان ينتهي الى ما بالذات فاذا كانت كيفيات بالعرض  
 فاهذا الكيف بالذات قوله فلما وجد تلك المهيئات الى اي الوجود المنسوب الى  
 كل شئ ما به يتحقق ويتكون ذلك الشئ وجود هذه المقولات في النفس ان كان  
 الوجود الخاص بها الذي به تظهر آثارها فهو مع انه مستلزم للانقلاب مخالفا  
 مع الفرض والوجدان من مشاهد عدم ترتب آثارها عليها تنحس من وجهين  
 احدهما انه على فرض تسليمه مستلزم لاجتماع المقابلات لانه لو كانت المقولات  
 من حيث وجودها في النفس من مقولة الكيف بالذات ومع ذلك ترتب عليها  
 آثارها الخاصة بها كانت بحسب واحد ومن حيث ذلك الوجود مندرجة تحت مقولة  
 الكيف ومقولة اخرى بالذات وهو متنع قطعاً مثل ان تكون وجودها القادراً

اصحها

المقولات  
 عليها



فقد ظهر من هذا ان مراده قد من كون هذا الوجود وجوداً اخر لثبات  
 المهيئات انه وجود اخر بالنسبة الى وجوداتها العينية لا بمعنى انها موجودة بوجوه  
 وجودها الخارجى ووجودها الذاتى يتبع وجود مهية العلم فان ذلك يمنع جلا  
 وليس مراده ايضا بل معنى ان تلك المهيئات كالتين كمال اولى وهو كونها موجودة  
 في خارج النفس فان وجود كل شئ كمال له وكمال ثان وهو وجودها في النفس و  
 ظهورها على ما يتبع وجود مهية العلم ولما كان ذلك الوجود حاصلا لها بعد  
 وجودها الخارجى اما زمانا كافى للكليات بعد الكثرة واما ذاتا وان تخرج عنه  
 زمانا كافى للكليات قبل الكثرة الظاهرة على النفس باسرها الحق من جهة تخرج  
 الوجود الذاتى عن الخارجى طبعاً ولما لم يكن في الخارج منصفه بذلك الوجود  
 العلمى والمعلومى عبر عنه بالكمال الثانى هذا على تقدير ارجاع ضمير ظهورها الى  
 تلك المهيئات المقولات واما لو كان مرجع مهية العلم فالمعنى ان ذلك الوجود  
 الخاص بمهية العلم هو ظهور تلك المهية على النفس بالذات ووجود تلك  
 المهيئات بالعرض ولما كان هذا طاهراً بقرينة المقام او من قوله وهذا كمال ثان  
 الى كفى به قد ظهر ما قدناه لك معنى قوله لان وجودها في الخارج كان الخ  
 لان ما افاده بظاهرة ينفصل على الكليات بعد الكثرة وعلى ما شرخا وينا من ان  
 يجرى في جميع الكليات كما عرفت ويمكن ان يكون المراد من وجودها في الخارج وجودها  
 في العلم الكلية الالمانية والالهية سيما على مذهب صمد المتألهين قد من ان  
 ادراك الكليات بانتمال النفس بازياب الانواع ومشاهدتها عن بعد فيكون  
 المراد من وجودها في الخارج وجود تلك الكليات المجردة الالمانية بوجودها

ربته

النفس وبوجودها الذاتى الذى عبر عنه بالكمال الثانى ووجودها الرابطة العرفانى  
 مقدر قوله لان وجود تلك الصورة نفس ووجودها النفس نفسى واحداً الى قول  
 هذا عاصدة البرهان والوجدان وانعقد عليه اتفاق اهل الحكمة والعرفان فان  
 كل ما كان وجوده حالاً في شئ كحلول العرض في الموضوع او الصورة في الجوهر والمادة  
 وقائمه كذلك لا يكون الشئ في المكان والزمان يكون وجوده في نفسه عين  
 وجوده لذلك الشئ ولا يكون له وجود ان يكون احدهما موجوداً في نفسه بالذات  
 موجود الغرض اللهم الا ان يكون الوجود للغير والظهور له وعليه كالا ثانياً بعد  
 كماله الاول الثانى النفسى ولا يكون ظهوره عليه ووجوده له بحسب وجوده الذاتى  
 وكما له الاول كافي الوجودات الاربعة الاشراقية التى للوجودات المجردة المرسله  
 الالهية بالنسبة الى النفوس المجردة او الكليات او لطاق حاد ونها بل الواجب تعالى  
 لكل شئ فان كمال تلك المرسلات وكما له تعدت اسمانه ليس بوجودها وجوده  
 تعالى الرابطة العرفانى هذه الاشياء بل بذاته الكمالية الوجودية فانه لو كان وجوده  
 في نفسه غير وجوده لعله لم يكن حلوله فيه مقتضى حقيقة ومهية وحقيقة او محي  
 وكونه لان المفروض ان الوجود الاربطة الحلقى ضمنه على وجوده وكونه فليكن  
 بلانته حالاً له كماله لا بمعنى لان المهية الواحد لا يمكن ان توجد بوجودين متمايزين  
 يكون كل واحد منهما على حسب مقتضى ذاتها كما هو واضح لا يخفى والمقصود من هذا المقدر  
 انه ليس مهياً موجوداً ان تكون تلك المهية باحد ما طاهر على النفس وبالاخر كفا  
 نفسانياً فله وليس ذلك الوجود والظهور الى ما نقر بان وجودها في نفسها او وجود  
 للنفس شئ واحد قوله لان وجودها الخارجى الى ذلك لما مضى سابقاً من اصناع  
 حصول الوجود العيني للاشياء في الذهن لاستلزامه الانقلاب وغيره من الحالات

شخص

قوله ومهيئاتها الى وذلك لانه هو المفروض قوله باعتبار وجودها الذاتى الى ذلك  
 لما مر من ان الوجود مطلقا ليس بمجهر ولا عرض ويرد عليه ان وجودها في النفس و  
 ان لم يكن من حيث انه وجود مجرد ولا عرض ولكن جوهر معين جوهرية الجوهر عرض  
 بعين عرضة العرض ولما كان وجودها في النفس وجود مهية العلم بالذات هي  
 تلك من مقولة الكيف عند اقدم ووجود المهيئات بالعرض فهو عرض بعرضه تلك المهية  
 العلمية ومظهر لاثار مقولة الكيف من جهة كون تلك المهية متدججة تحتها على اصول  
 الترتيب ذلك الجواب الصادر عن صمد متألهة الاسلام يكون صواباً على هذا فهم حفظا  
 الاصل لم وهذه المهية باعتبار وجودها النفسى من المحولات بالضميمة بالنسبة الى  
 النفس فلا يصح ان تكون كفا كما هو واضح ولكن هذا الكلام من المصنف قد مضى  
 على ما هو التحقيق من ان ادراك النفس للصور العقلية بالحدادها بها او بوجودها  
 الاشراقية النورية والصور الحسية بالمعنى الاعم من الحس الظاهر والباطن بانثائها  
 للصور النورية في صقعها فانه على ذلك القدر ليس ههنا الا تلك المهيئات وهي  
 كل من مقولة خاصة على ما هو المفروض وظهورها على النفس وهو وجود النفس  
 او اشراقها ونورها العقلية في صقع ذاتها والمفروض انه ليس هو من حيث انه وجود  
 مجرد ولا عرض والمهيئات المقولات الموجودة بها كل من مقولة خاصة وليس ذلك  
 الوجود الوجود الخاص بها حتى يظهر اثارها وحقيقة العلم ليست الا ذلك الوجود  
 البصرى الاشراقية النورية الذى هو اما عين وجود النفس او اشراقها ونورها -  
 الذى هو من صقع ذاتها وهويتها المجردة عن المادة والمادة بل عن المهية مطلقا  
 معلوم انه ليس من مقولة الكيف على ذلك التقدير بل خارج عن المقولات كلها قوله  
 والايمان ظهور نفسه الى اى كان الظهور والوجود للشئ ضمنه تيد على وجود

تلك

كما عرفت  
 المستفاد  
 قد مر في  
 تعليقاته على  
 الاسفار

الشئ كان ذلك الظهور ظهور نفسه لا ظهور ذلك الشئ لان المفروض ان ذلك  
 الشئ موجود وظاهر في نفسه وذلك الظهور ضمنه عليه فهو مع النظر عنه موجود  
 وظاهر في نفسه وذلك الظهور يجب ان يكون ظهور نفسه حتى يمكن ان يصير ضميمة على  
 وجوده فهما دون ظهور نفسه لا ظهور الشئ ويمكن ان يكون مرجع الضمير في قوله  
 الايمان الى هو الشئ اى كان ذلك الشئ ظهور نفسه اى ظاهر نفسه لا بذلك  
 الظهور لان المفروض انه موجود بدون ذلك الظهور وذلك الظهور ضميمة تيد  
 على وجوده بعد ظهوره فيكون الظهور بمعنى الظاهر قوله وليس ههنا  
 اخرا الى اى غير تلك المهيئات وذلك الوجود الذى هو ظهورها النفس قوله الكيف  
 من المحولات بالضميمة الى اى مضمين من الاعراض الخارجة التى يحتاج الى حملها على  
 الموضوعات الى حقيقة تقييده خارجة بمعنى ما يربط على اثارها المطلوبة منها  
 لا ما هو المقابل للظهور النفسى لاذنية اعتبارية كالاضافات المختصة ولا من  
 الخارج المحول بالمعنى الاخص الذى يكفى في حمله على نفس شئيه او حقيقة تقييد  
 اعتبارية ذهنية مضممة اليها في لحاظ العقل واعتباره فلا يمكن حملها على النفس او  
 على ظهورها من دون ضميمة او مهية اخرى تكون موجودة فيها بالوجود الكيفي قوله  
 كان مهية العلم اضافة الى ذلك لما مر من ان ظهور شئ شئ محي ووجود ذلك  
 الشئ شئ واحد وان حصول الشئ في المحل نفساً انتزاع اضافة المجازة عنه والمجزة  
 عن محله فلو لم تكن تلك الاضافة التى هي عبارة في المقام عن الاضافة العلمية التى هي  
 مناط تحقق العلم هنا خارجة عن المقولات بحملها عبارة عن الاضافة الاشراقية بل كانت  
 اضافة مقولية كانت لا محالة من مقولة الاضافة لامن مقولة الكيف اذ لا يمكن ان يكون  
 ما هو من مقولة الاضافة اضافة مقولية من مقولة الكيف مع ان المقصود تيقن ما

الخاصة







وجودات خاصة محدودة بل واحدة لما هو من لوازم مطلق الوجود الظاهر فيها ولما هو من لوازم الوجودات وخاصة الحاصلة لها من اضافة علمها الامرية وبواطنها الالهية على نحو ما يناسب تحققيها في تلك العلل والقومات الوجودية لا على ما ياسب تلك الوجودات المحدودة من جهة انها محدودة وذلك كما ان الحرارة الاسطقسية تظهرها في الموطن العقلي عشقه لذاته وباطن ذاته وحده المقلط له وفي النشأة الربوبية هو الحب الذاتي والآناري ونحوها وفي حضرة المال نار الله الموقد المحي تطلع على الافئدة وفي النشأة الماسونية بهذه الصورة الوجودية المناسبة لهذا الموضع والنشأة وكذا لا يلزم ضرورة الشيء الواحد جوهر وعرضا ولا كيفا ونحوه من القولات لان وجود العاقل المتحدة به والغائبة فيه تلك الماهيات السريسة خارج عن القولات كلها بل يبرى عن الماهية معر عن حدودها ونحو تلك الماهيات انما من حيث انها مفاهيم ومهيات وكسراب بقية مفاهيم الاشياء وما شئتاهما صفا وليس لها الحكم الا في هذا الوجود الشايع الرفيع ووجوداتها الخاصة بشرط لانيته التي تحققيها في املاك منشأاتها لا تثار لم تتحد مع ذلك الوجود النوري حتى تسري احكامها اليه ومن الجهة التي اتحدت به لم يبق احكام حدودها ونحوها الخاصة بل تلاشت واضلحت فيه بالكلية فلم يلزم الحد والمذكر باصلا فخر قد عرفت ان تلك الحقايق في ذلك الموطن الاعلى والافق الرفيع فوق الجوهريه والعرضيه ومصفية بكمالها الحقيقية وصفاتها الوجودية بنحو اعلى واشمخ من انصافها عند كونها موجودة بالوجود الحقيقي الخارجي وهكذا ضرورة الواحد كليا وخريا لان وجود العاقل على سعي وجري منطقيا ولا منافاة بينهما اصلا وتلك الماهيات المتحدة به من حيث مفاهيمها مع قطع النظر عن وجود العاقل الذي فنت وانكثت جبال انبثا فيه وانكثت جهته

كلية قابلة للصدق على الكثيرين لكنها من حيث فائتها فيه ليس لها جز ولا اثر حتى تكون كلية او جزئية باعتبار ذاتها ووجود العاقل ليس وجودا لها (وجودها) بل ذاتا حتى تكون بحسب جزئية متشخصة ومن حيث ذاتها كلية وبالجملة ليس في البين الا وجود العاقل الجامع لجميع وجودات العقولات بنحو اعلى وارفع النظرة فيه بساطها الخارجية والمترابيه فيه خضرتها ونضارتها العينية والمترابيه فيها حقايق الاشياء وهي ليس جزئية ولا كلية بالمعنى الذي هو من خواص الماهية وملازمها ولا كان كليا بمعنى اخر وتلك الماهيات السريسة التي هي جز متصفه بالكلية والجزئية بالمعنى المذكور معا بل يمكن ان يقال هي ايضا غير متصفه بهما بهذا المعنى اما من حيث اتحادها بوجود العاقل فظاهرا واما من حيث النظر اليها مع قطع النظر عن وجوده فهي ليست بشئ والكلية والجزئية من احكام الشئ فقدر قوله اي وحدة الصور المعقولة بالذات الى قال قد في الحاشية قد ما هذا ذلك لانه لم يذم احد الى اتحاد العاقل مع المعقول بالعرض الى المراد من المعقول بالعرض هي الوجودات الخارجية العينية الوجودية التي بوجودها الخاصة الفرقانية فان بعضهم وان حل كلام القائلين بالاتحاد على ذلك الا انه لما كان هذا محالا لا يتصور به جاهل فضلا عن عاقل قال قد لم يذهب اليه احد حتى يظهر بطلان ذلك المحال وان مراد القائلين ليس ذلك ايضا فان قلت قد اشتهر في السنة اهل الحق والعرفان القول بقاء السالكي في نهاية سيرة وسلوكه وسفره من الخلق الى الحق بل قال مطلق العقول بل كما الموجودات في وجوده تعالى وكذا اشتهر في السنة اهل الاشراف القول بقاء النور الضعيف في النور القوي وقا كل معلول في علته الذاتية بل كل عاشق ومحبي حقيق

في معشوقه ومحبيه واتحاد الفاني بالمعني فيه فهذا الامر فقل قولهم لا يصرف القول بالحق العاقل بوجود العقولات وفائتها فيه بهذا المعنى من الاتحاد وكذا ذهب جميع من المشايخ الى ان النفس عند تعقلها للعقولات تتحد مع العقل الفعال والظاهر من مدلولها مع الوجود الخارجي العيني الشخصي الذي له وايضا قد تضافر فهم القول بكون بسيط الحقيقية لكل الاشياء ونحوها بالوجودات ولا شك ان كلمة البسيط بالنسبة الى كل الوجودات لا يمكن الا باتحادها بها وكذا اذا اتصل بشئ بالباطن العقلية الامرية و الباب الرابع والاشكال الاطلائية التي هي ايضا واحدة لوجودات برناجها ونحوها بنحو اعلى واتحد بها جميع وجودات جميع الاشياء فكيف قلت لا يقول بذلك جاهل فضلا عن عاقل قلت ليس المراد من الاتحاد فاذكر من الامثلة الاتحاد المحال المصطلح بل المراد به فيها اما الاتحاد مع الوجود الرابطي للحق تعالى الذي هو فضة المقدس و مشيئة السارية او العقل الفعال بالنسبة الى النفس الجزئية بل الكلية ايضا بوجه واما تلك الوجود الظلماني بالوجود النوري في الحقايق والخلق باخلاق الله ومظهر اسمائه وصفاته ارجاعه الوجود بصرفته الحقيقية وسراجته النورية للوجودات الفرقانية المنكثرة بنور الكثرة في الحق ووجود تلك الكثرات بنور الحق بالوجود المحي الاحدى الكمال او مقهورية وجود المعلول تحت سطوة شمس ذات العلة واتحادها كما وطسه ومحقة وجوده مع بقائه مهية وامكانا وانيه كما قيل سيرة وفي زمكان در دوعال به جدا هر كنند والله اعلم وفي جميع هذه الصور لم يتحقق الاتحاد المتمتع المحال بان تتحد الفعلية ان الخارجيةان وبصير الاثنين واحد حقيقيا كما لا يخفى وبالجملة الاتحاد المصطلح اما بتجافي العالي عن مرتبة العاليية واستقراره في الافق

الذاتي للسافل واما بالقاء السافل لتفعله واتحاده بحد مع العالي واما بصيرورة الفضليتين العرضيتين فعلية واحدة وجميع هذه الفروض مما ينبغي تحققة برهانها بل وهذا ناول الامثلة المذكورة ليست من هذا القبيل كالاختصاص قد برهنته في المعتدلة اشياء ما نقل عن اسكندر الى اسكندر الانديسي الذي هو ايضا من اعظم بلاغة المعلم الاول وقد بالغ الشيخ في ذلك ملخصه وتقطيعه واعتمد عليه فيما افاده في تفسير كلام المعلم وشرح مراده قوله من اتحاد المادة الى فان تركيب المادة مع الصورة اتحادى عند لا انصاف كما ذهب اليه اكثر المشايخ من الحكماء والاتحاد المتصور اما اتحاد المتحصل مع المتحصل واتحاد المتحصل مع المتحصل او اتحاد المتحصل مع المتحصل وعلى التقدير اما يكون اتحاد احد الامرين مع الاخر او في امر تلك هو المتحصل والا متحصل ايضا وجميع هذه الاقسام باطل الاثنين منها وهما اتحاد المتحصل مع المتحصل مثل اتحاد الماهيات مع الوجود وفائتها فيه واتحاد المتحصل مع المتحصل مثل اتحاد وجود مثل وجود مهتين بوجود واحد واتحاد الجنس والفصل والنوع في وجود واحد هو جنة الفرد مثلا واتحاد المادة مع الصورة من القسم الاول من القسمين الصحيين فان المادة لما كانت قوة الوجود وقوة الشئ ليست شئيا في حاله فهي فاشية في الصورة عند كنهها كاندك الاشئ وقائده في الشئ والاتحاد بهذا المعنى فيها من القضايا التي قياسا لها معها فان التركيب الانصافي بين الشئ والا لا يتصور اصلا فلا بد ان يكون التركيب بينهما اتحادا واتحاد الغنى مع الشئ من جهة فائتها فيه فاذا عرفت هذا فقول لما كانت النفس في مرتبة العقل الحيواني



بذلك المهيول الى الاولى بالنسبة الى الصور العقلية والعلوم المحسوسة بل هي مادتها عند  
 والتركيب بين المادة والصورة اتحادى لا انضمامي فالنفس عند تصورها بالصور  
 العقلية تصير متحدة بها كاتحاد المادة بالصور العينية لكن لا بان يكون لكل واحد منهما  
 وجود اخر وتحدان هوية فان ذلك قد عرفت محالته وامتناعه وانه ليس مراد  
 للماتلن بالاتحاد بل كاتحاد قوة الشيء بفعلته فان النفس من جهة كونها قوة الصور  
 العقلية ومادتها متحدة بها وبأنيته فيما بان يفيض من التي بتوسط العقول  
 الفعالة والذوات المرسله الامرية عليها وجودا نورا يباظاها بانيته ومظهر الغيرة  
 الصور العقلية في ذاتها وحقيقتها لا بان يكون هناك وجودان بل وجود واحد هو  
 وجود النفس وتلك الحقائق المترتبة فيها وبالجملة معنى ذلك الاتحاد ان تصير النفس  
 من ان ترى فيها حقائق الاشياء لامهته فقط بل هي منه وجودا لكن بالحوال الذي مر  
 ذكره وبانيته فكما ان معنى اتحاد المادة بالصور ليس الا ان ينفصل وجودها الظلمة  
 المحض الصوري الذي هي قوة الوجود واستعدادها وشأنه الى وجود فعلي يورى  
 وفعلية وجودية لكن الافلية صفة لازمة لان الصور المادية مادامت في عالم  
 الفرق وحسرة الناسوت لا يمكن عزها عن المادة بالكيفية كما يدل عليه برهان الانوار  
 بل ارتقاء المادة من حد القوة المحضة الساكنة الى فعلية متحركة عن درجة القوة  
 ترفعا ما يجنب درجة وجودها الى ان تصير متحركة فاعضا وفعلية فالصفة صفة مطلقة  
 فكل ذلك معنى اتحاد النفس بالصور العقلية ترفعا عن حضيض القوة والعقل  
 الطيواني والظلمة اللازمة لتلك المرتبة من وجودها الى مرتبة اخرى فورية وجودها  
 الفعلية حقيقة وجودية مظهره لمهية معقولة او لمهيات المعقولة ولو ادعى ايضا نحو

جنسا عالميا فليعلم انه واحد تحت جنس عديم وان لم يكن من الاجناس العالية من جهة  
 انه من العوالم الذي هو الوجود في الموضوع وصورة اخرى هي من حالات الوجود الذي  
 هو خارج عن القولات ونسخ عن نسخ الماهيات قوله وذكر اقسامه في النكتة في ذكر  
 اقسام العرض ما ذكر في اقسام الجوهر فتذكر قوله العرض ما لا يمكن انما عرجه عطل  
 الممكن دون المهية او للاشارة الى مساوقة الامكان مع المهية كساقطة الوجود  
 مع الوجود او للاشارة الى ان العرض ليس مثل الجوهر اى من الماهيات المحصلة  
 بل هو من حالات وجود المهية واطوارها لا من مقومات ذاتها قوله هو الكون  
 اى عين كونه في موضوعه بمعنى انه ليس له كون بل له كون واحد نفسه هو من  
 كونه في موضوعه قوله اما كونه في نفسه اى المراد انه من القسم الثالث من الاقسام  
 المذكورة في محصل الوجود اى وجوده في نفسه لا لنفسه ولا بنفسه فهو ليس مثل  
 النسب والاضافات التي لا استقلال لها الا خارجا ولا عقلا وليس لها كون لغيرها  
 ولا بنفسها ولا في نفسها قوله الا في مقولة الاضافة اى فان الاضافة فيها عين مجتمعا  
 كما هي عين وجودها ولكن لا من حيث كونها عضا مطلقا بل من حيث كونها عضا خاصا  
 قوله اذ ليس كل اى بل بالعلق الماهوي والاضافة الداخلة في مهية الشيء بصير الشيء  
 داخلا في المقولة قوله عين وجوده اى اذ قد مر ان العلول بالذات العلولية والذات  
 الاقمار الى العلم عين ذاته المضافة وجوده الفقير المحتاج وان لم يكن عين  
 وهذا معنى الامكان العفري الذي اشير اليه بقوله تعالى يا ايها الناس انتم الاله  
 وقد مر في محصل الامكان فتذكر قوله الاضافة الاشراقية اى بل الاضافة الوجوبية  
 المبدئية ايضا عين ذاته المحقة الوجوبية وهي اصل الاضافة الاشراقية ووجها  
 وكلتا الاضافتين وجودية فورية لا مفهومية معقولة حتى يستلزم اندراج البدأ

قوله جوهر بل به اى هذا التقسيم على مذهب الشافعيين القائلين بتركيب الجسم من الجوهر  
 والصورة واما على مذاق المتكلمين المهيول والصورة والوجود فلا يتشعب هذا التقسيم  
 عندهم الا ان يجعل المادة بالمعنى الاعم من محل الاعراض والصور فتشعب  
 المطلق ولو كان بسط اعادهم من جهة محليته الاعراض ولكن لا يشمل الصورة  
 التعريف الذي كلفها هذا الان يجعل ايضا اعم من الاعراض فيجعل التعريف و  
 التقسيم وان يجعل التعريف والتقسيم باعتبار الفرض والصورة لا من حيث  
 الوجود والتحقق قوله نصرا اذ انعلق اى هذا الرسم للنفس ايضا على مذاق  
 الغم واما على مذاق التحقيق فالنفس مفارقة في بدو وجودها الى المادة و  
 المحل من جهة كونها جوهر مادية الحوادث روحانية البقاء والاضافة الى البدن  
 مفارقة لها الا ان يجعل التقسيم باعتبار طوره العقلي لا النفسي فتذكر  
 مفارقة العقل الى المخلوق بالكلية انما هي على هذا اعم والافضل ما هو التحقيق الحق  
 بالتصديق انه نوع اتحاد بهما الحقيقة وهي ظله وعكسه وهو اصلها وروحها  
 فتذكر تعريف قوله والباقي اى المادة والصورة والجسم والنفس وذكر النفس  
 كنه القوم في الالهيات ايضا لا ينافي في ذلك لانها باعتبار ذاتها من الجبريات  
 فلذا تذكر في العلم الاعلى باعتبار الفعل من الماديات فتذكر في كلا العلمين  
 من اجل كونها مرات المحضتين وتجميع الاقليات ولكن تذكر في العلم  
 الطبيعي الاحتياج لبعض مباحثها الى مباحثه ولا نه ذهب كونه في بدو الجبر  
 جرمانية فكانت من هذه الجهة مناسبة مع العلم الطبيعي اكثر اعم قوله في  
 العرض اى النكتة في التعبير بالرسم بناء على مذاق من جعل العرض من الاجناس  
 القاصية هي النكتة في التعبير به في تعريف الجوهر واما على مذاق من لم يجعله

القيام واطرافه القبوض تحت مقولة الاضافة فتصير قوله لدى المعلم اى  
 مذهب اليه العلم مبين على مقدمات ذكرها صاحب الاسفار في مذهب الجبر  
 والاعراض لوجها الى بعضها سابقا وترك هذا ذكر قول سيد الحكماء المحقق الداعي  
 قد من جعل القولات مختصة في الجوهر والعرض للاشارة الى فساد مبناه لا لاشا  
 اليه من ان نفس الكون الواطى الذي لا يلبس ان يجعل جنسا للمهيات المحصلة  
 العرضية قوله وبالثلث اى فتكون مع مقولة الجوهر اربع قوله او بالاربع فتكون  
 مع مقولة الجوهر جنسا قوله صاحب البصائر اى هو السلمان السامعي قوله يخرج  
 ما يقبل القسمة الى مثل المهيول والصورة المجتمعة والاعراض الحالة في الجسم  
 غير الكبر قوله بمعنى انها ان اعتبر في اقول يجب ان يكون الحد المشترك واجدا  
 لخواص ثلث احدى بان لا يكون من نسخ ما هو حد مشترك له والثانية ما انفاد  
 قد في الثانية ان لا يصير ازيدا على الاقسام موجبا للازيد ماد ولا انتقاصا  
 الانتقاص وان كانت هاتان الخاصيتان مستفادتين مما ذكره انه لا يصير من  
 لذكرها وذلك لانه لو كان من نسخ الاقسام او كان ازيدا به موجبا للازيد  
 وانتقاصه موجبا للانتقاص لما يمكن اعتباره بداية لاحد القسمين ونهاية للآخر  
 لان من خواص ما هو بداية لشيء ذي مقدار ان لا يكون قابلا للانقسام في جهة  
 ما هو بداية ونهاية فيها والا لكان النسبة ثلثيا والثلث تربعيا وهكذا  
 مع فرض كونه من نسخ الاقسام وكون ازيدا به موجبا للازيد وانتقاصه موجبا  
 للانتقاص يكون قابلا للانقسام كقابلية الاقسام التي اعتبر بداية ونهاية لها  
 فلا يمكن ان يجعل بداية ونهاية فان قلت كل واحد من هذه الخواص مستقلة  
 الاخرين فليخص هذا الخاصية بالذكر دون الباقيتين قلت لان هذه



من اظهر الخواص المحدود المشتركة وبها يتبين الفصل من الكرم على المنفصل والخاصة  
 الاخرى من لوازم هذه فذلك خصها بالذكر فوالجزم يقتضي ان يمد ذلك لانه  
 مع شقيقه موضوع علم الهندسة الذي هو من العلوم التعليمية اي التي كانوا  
 يبنون بها في المدارس اليونانية في مدق تعليمهم كما سيشعر اليه قوله قد  
 متصل بغيرها بالذات الخ وهو كية الحركة الغير القارة بالذات على ما حقق في العلم  
 الطبيعي فذلك صار محدود الذات غير قابل الهويته قوله وايضا الاتحاد الخ  
 ذلك لان موضوع العدد المحدود والعدد الواحد لا يتوارده عليه الاعداد  
 وكذلك الخط عارض للسطح وهو غير عارض لنفسه بل للجسم الثقلاني هو ايضا  
 لا يعرض لنفسه بل للجسم الطبيعي فلا اتحاد في الموضوع في اقسام الكرم اصلا  
 قوله ولشبهة الخ هذا دفع لا يرد مقدر وهو ان الضمير في انواعه على ما بينتم  
 راجع الى مطلق الكرم مع الخصا اذ قد تعلما عييد وجوده في بعض انواعه  
 الاخرى كما هو مقتضى عموم الجمع المضاف فاجاب بانها كان معلوما عندهم  
 اختصاص الاخرى تعلما ببعض انواعه وكان ذلك البعض ايضا مشهورا عند  
 غيرهم الى الذكر فذلك لربنا لباربع الغير الى المطلق مع اختصاص الحكم  
 ببعض انواعه قوله مع انه قد بعد الخ مثل التثنية العاد للشيء والاشياء العاد  
 للاربع والستة والثمانية ونحوها في مثل هذه الاعداد التي لها عار مشترك  
 غير الواجب ان تسمى بالمشتركة والمتوافقة وما ليس لها ذلك تسمى بالمتباينة -  
 قوله وللنصل الى اى الكرم الفصل يتصف بها بعد الانقسام ولكن لما كانت ثابتة  
 للغيرية بالذات وبعد التجزئة يصير معرضا لها من دون حاجتها الى شيء اخر عند  
 هذه ايضا من ذاتياتها وخاصة بالنسبة الى غير الكرم من الاعراض قوله كذا

لوجود الاشياء بمهايقها وقايقها في الذهن وذكرها جواهر ذهنية بمعنى شان ووجها  
 في الخارج ان لا تكون في الموضوع وان كانت باحوال الشايع لمقولة الكيف بناء على القيا  
 الارشامى المحصول كما مر شرح في محله قوله كعلم العقل الخ فانه ايضا عين حقيقة  
 وجود او ان لم يكن كذلك هيته بقا على تركه من الهية والواجب بخلاف الواجب على  
 التحقيق كما مر شرح قوله لما كان اجل الكيفيات الخ وذلك لانه عين جميعها في التعلق لان  
 القعدة والارادة ونحوها متفاعة اليه في التحقق قوله بل بعضه الاخر الخ وذلك  
 مثل العالمية قوله هل هو كيف الخ ومن محله الاتحادات كونه من مقولة الفعل بناء  
 على كون الادراك مطلقا بنحو الخلافة الا انه لما كانت هذه الخلافة بنحو التبع  
 والاختراع لا التباين الذي هو مقولة الفعل قوله بعد ما تشكك الخ قد مر ان  
 التشكيكات المتصورة في الوجود خارجة في عوارضه العامة وتفرقة الكلمة الشاملة  
 وذكرنا تفصيله في محله فراجع قوله نقض الخ اي ثرا صورة وتسمى بالنقض تشبها  
 بالنقض الخارجية من جهة عدم وجود تلك الصور بالوجود الخاص بها وليس  
 من النقض ما هو بمعنى الشئ حتى يقتض عليه بانه مخالف لما هو المعنى الحقيقي للنقض  
 ونحوه ايضا من حصول الاشياء بمهايقها في النفس لا باسباحها الا ان تكون  
 التسمية والتعبير على سبيل المسامحة كما قلنا قوله حصول الخ اما من المبادى والاشياء  
 وتباينها وافتاضها للصور العلمية على مراتب النفس وبخلافه احوال الله وقوته  
 ونحوها الى اشارة الى ان ذلك الانفصال بنحو التول والحركة الذاتية الجوهرية قوله  
 العلوم بالذات الخ قد مر اختلافهم في ان العلوم بالذات ما هو وان القول الاقرب الى  
 الحقيقة هي الصورة النفسية لا الوجود الخارجي في العلوم المحسوسة وانها المراد  
 هنا بقرينة قوله الذي الخ وذكر هذه الجملة اما لاجراء العلوم بالعرض وبيان المراد

في بعض الخ مثل علم الاصول اذ ارباب هذا العلم يسمون القول ضد الفعل مع انه قد  
 والمراد من العلوم الحقيقية ما لا يتغير موضوعه ومسالته بغير الدهر وهي الايمان  
 واللغات مثل علم الفلسفة بخلاف مثل علم الفخ والصرف والاصول ونحوها حيث انها  
 تعرض بانها من اللغة او بطلوع شمس الحقيقة وظهور الاحكام بحيث لا تحتاج الى بذية  
 علم للبحث عن دلالتها مثلا وهذا لا ينافي ان يكون علم الاصول من العلوم الحقيقية  
 من جهة اخرى كما لا يخفى قوله فانه ليس من خواصه الخ وذلك لمرضه بقا الخ  
 للفارقات ايضا قوله عطف الخ قد خله لم يصير المعنى كيف هيته قارة لا تقتضي  
 النسبة ولا القسمة بالذات قوله وبن لهما الخ قال في الحاشية لوجودها في الواجب الخ  
 ان قلت ما يوجب في الواجب من هذه الصفات ليست كيفيات قائمة بذاته الهندسة  
 لان كمال الاطلاق له في الصفات عنه كما سيصير بيانه في التحقيق عين ذاته  
 وحقيقته الجوهرية فقد سنا سمانه وتعالى كبريائه قلت المقصود من هذا الكلام في  
 الاختصاص المطلق بالنفوس ووجودها في الواجب ولولا ذلك لم يكن وجودها فيه مثل  
 وجودها في النفس مع ان هذه التفاوت ليس باعتبار القوم بل من حيث الصافي  
 فلا ينافي العزم وتشكيك هذه المفاهيم بالخاصة او خاص الخاص او اخص الخاص  
 قوله ما هو القوة الخ القوة هنا ليست في مقابل الفعل بل هي احد معاني تلك اللفظة  
 وهي بمعنى الشدة في الافعال او مدتها ثم انه افاد في الحاشية ان التوسطات  
 من الكيفيات الاستعدادية لا ولكن الخ ان نفس الاستعداد من الكيفيات قد  
 التوسطات ايضا مثل نفس الاستعداد وليست من اقسام الاستعدادية بقا  
 قوله ونحوها الخ مثل الجملة قوله اوائل المرات الخ سميت بذلك لانها معدة للا  
 اولها بالذات وثواني المرات معدة لها بعضها قوله فان كليات الجواهر الخ وذلك

من هذه اللفظة واما الاشارة الى ما هو التحقيق من اتحاد النفس بالمعدن بالذات وقوله  
 اضافة الخ اي اضافة العالمية القولية او التورية الوجودية قوله من باس اشتباه الخ  
 اشتبه عليهم ما بالعرض الذي هو الافعال والاضافة اللتان قرصان للنفس  
 بسبب حصول المرسوم بالتبع وبالعرض بما بالذات الذي هو المرسوم قوله في الذات  
 الخ هذا ليس مذهبا جميع الشاين بل صرح رئيسهم في كتاب اشفا وتعليقاته  
 العلم الثاني في تعليقاته ونحوها يكون علم النفس والواجب تعالى والعقول المجردة  
 بالصورة الحاصلة فيها حضور بالاحصالي بل لا يتصور من هؤلاء الافاضل ان يجعلوا  
 هذا العلم حصوليا فمع استدلالهم لتضعف الصور ونحوها الموجدان الا ان  
 يكون الحضور ايضا فاقدر قوله كان المراد من الصور الخ انما قال كالحالات لعدم  
 انحصار الخلافة عند اهل التحقيق بها بل تجري في الصور الحسية والمعنوية الوهمية  
 بل العقلية ايضا بوجه من تفصيله فتذكر قوله بناء الخ اذ بناء على كون قيامها بالنفس  
 حلولا لا صدورا لا يكون مناسا للثقل قوله وهي مقولة الخ الى هذه الصور قوله  
 وتلك الخ اي النفس قوله حضور بالخبر كان وانما المراد كالدليل على كون علم النفس  
 بها حضور بالبداهة وكونه معلوما بالوجدان لان على تقدير الحضور بلزم ما  
 مر من تضعف الصور للعلوم انقائه بالضرورة في العلم المحصولي ولان ورود  
 اعتراضهم كما ذكره قوله ونسبة المقبول الى القابل الخ لان القابل حامل امكان المقبول  
 كما مر في بحث الامكان الاستعدادي ولا نهيجان يكون في ذاته فاما المقبول  
 والا يلزم تحصيل الحاصل والافتقار ملازم للامكان قوله لان نسبه المعلول  
 وذلك لان العلة حامل وجوب المعلول وسببا تصادفه لان الشئ والشيء  
 له وجود ولا نهيجان يكون في ذاتها واجبا لما تعطيه من وجود المعلول



وكالاته والوجدان والوجود مساوق مع الضرورة والوجوب فبعض قال قد استأشرا  
 ونحن اقرب اليه الاله وقال النبي اول المؤمنين من انفسهم قوله ومعطى الكمال  
 اشارة الى انه قد استأشرا لاهل كونه بعد كاشي والسنة المحطى للشق  
 ان يكون واحدا لما يعطيه وكذا لكونه بسيط الحقيقة وهو كل الاشياء وكونه وجودا  
 صرفا هو صرف كل وجود لا يشق عن حقيقة وجوده وسعة نوره شئ يكون ذاته  
 المقدسة الوجودية ام الكتاب الاكبر الجامع لجميع نفوس الحقائق الوجودية والاقامه  
 الماهوية والمحرفه الافاقية والافنية والكلمات الطيبة الالهية والاسماء والصفات  
 السامية الوجودية وهو تعالى شانه ونقدست اسمائه نوب بذاته وشاهد  
 لذاته وظاهر بهوتيه فهو في عين شهود ذاته وبعين شهودها شاهد كاشي من  
 حاشية الى صور ذاته على ذاته او خارجة عن صفه وجوده تكون ذر بعد لا تكشافي  
 حقائق الاشياء عليه وبالحكمة سيجي في مبحث علمه تعالى ان موجب علمه بكاشي وفي  
 وفي علمه بذاته المقدسة في مقام رؤيته للفصل بجمال العبر عنه بمقام الاحدية الذاتية  
 والشقين الاول واودى وبرز البرازخ الكبرى ومقام جمع الجمع وقد حضور الشق  
 الخ اقول صا ط كون العلم حضوريا وبذلك علمه صا ط كونها عدم احتاجه الى الصور  
 الادراكية الحاصلة في ذات المدرك او قواه الادراكية والذات ان يكون الوجود  
 الخارج والكون النفس الامري عين الوجود الادراكي والثالث ان لا يتحقق هذا امر  
 احدها معلوم بالذات والاخر معلوم بالعرض بل يكون عين وجوده النفس العيني  
 معلوما بالذات والرابع ان لا يحتاج المدرك الى تجريد المدرك عن الغيا شئ لانه  
 بل ولا يحتاج الى عمل ذريع صورة وتجريد مدرك اصلا والخامس ان تجرد المدرك  
 مع المدرك اتحاد الاصل مع الفرع او بالعكس واتحاد الشئ مع نفسه السادس

ان لا يمكن ان يغيب المدرك عن المدرك السابع عدم امكان انصافه بالمقصود  
 الصديق والثامن عدم انصافه بالحد والوسم والتاسع قوله الشد والضعف  
 والعاشر عدم انصافه بالاجال بمعنى الالام الى غير ذلك مما ذكر في محله وانما سمي  
 حضور بالان ملاك حضور المدرك للذات وعدم غيبته عنه وسمى الحضور بذلك  
 لان ملاك حصول صورة المدرك للذات وقد ساء اهان مود العلم الحضور  
 علم كل مجرد بذاته وبمعالمه وشئون وفنونه واطواره وعلم كل معلول بعلمه  
 فانه فيها وبفاته بقاءها بل كل فان بالفني فيه مثل العاشق بالعشوق ونحو ذلك  
 وانه قابل للقص والكمال والشد والضعف وان المعلوم به غالبا وجودات الاشياء  
 دون مهيئاتها الا في علم النفس ونحوها بالمهيئات الحاضرة في ذاتها عند ادراكها  
 للحقائق الخارجية منها اللهم الا ان يجعل المعلوم فيها العلم وجودها الذاتية في  
 العلم بها ايضا الى العلم بالوجود بذات عرف قوله تفصيل او اجالي الى الاجال  
 هنا يعني بهما الالام والكلية وعدم مرجعه الى عدم تميز العلم بكماله وبما  
 عند العلم وهذا انما يتحقق في الالام في العلم بالمفاهيم والمهيئات وفي العلم بالوجود  
 الخارجية بعنا وبها الكلية والعلم الاجالي بالمعنى الاول اذ دون من التفصيل بل في  
 الثاني بالعكس وقد يعني بهما الاجال بمعنى الشد والقوة الوجودية وكلامه قد في  
 المقام قابل للحمل على كلا المعنيين فان قوله بصورة واحدة وقوله بصورتين  
 حمل على التفصيل الفرق في مرتبة انصاف الوجود العام باصناف المهيئات و  
 الحدود الوجودية في قال الجمع القراني والوجود البسيط الالام الشديد العقلانية  
 او الراني ويراد بالصورة الواحدة الصورة الواحدة البسيطة والوجود المعنى فيه  
 المذكور كان المقصود منه الاجال والتفصيل بالمعنى الثاني وان حمل على التفصيل

التي يمكن انقسامها بالجزاء والحدود بل بمعنى انه لا حد في الزمان الذي للحركة الا  
 حاصلة فيها والشئ المتحرك ينصف بها اي يكون بين البدن والمشيء بالفعل نعم هي  
 في الان السيل على الوجه المذكور قوله بحسب نسبة بين اجزائه الخ وذلك بان  
 يكون بعضها اقرب من الاخر من بعض اخر او كونه ابعده منه او كونه في بينه او  
 يساره او قدامه او خلفه واما كون ياسد من فرق ورجله من تحت فهو من جهة  
 فنية المجموع لا لكل واحد فذكر في موضع الخ قد ذكره معان اخرى ليس هنا حاجة  
 الى بيانها بل خرج النايير بل الناييرات الاخرعية والانشائية والابداعية  
 للنفس بالنسبة الى الصور الحسية والحالية والعقلية خارجة عنه بوجه ومن هنا  
 لم يجعل العلم من مقولة الفعل مع ذهاب بعض اهل التحقيق منهم الى ان الادراك  
 مطلقا بخلافه الابدادية وان جعله بعضهم منها بوجه اخر ذكرناه في مبحث الوجود  
 الذهني بل خرج مطلق الناييرات الابداعية للعقول وغيرها وانما خص الاول  
 تاثيره تعالى بالذات كذا ان تاثيره من اطلال تاثيره ومرتبة فيضه وجوده ولا  
 مؤثر في الوجود الا الله قوله تكافؤ الخ وقد التحق احد هما في شئ ومرتبة مع قطع  
 النظر عن كاشي يجب تحقق الاخر في تلك المرتبة كذلك وبهذا المقيد تمسك صديق  
 السالطين في اثبات اتحاد العاقل بالمعقول كمرشحة في بابه ثم ان المفاهيم للتقاضي  
 على قسمين الاول لا يمكن انصاف الذات الواحدة بما من جهة واحدة ولا من  
 حيتين تقليديتين وذلك مثل العلوية والمحلولة والحركة والحركة ونحوها  
 هذه المفاهيم بنها التعاقب المسمى بتقابل التضاييف والثاني لا يكون كذلك  
 كالعاقلة والمعقولة والعالمية والمعلومية ونحوها وهذا القسم في الحقيقة عين  
 معدود في التقابلين بالمعنى المذكور كالاخ في قوله اي هذه المفاهيم العقلانية

التي يراد بصورة واحدة صورة واحدة ممتدة غير ممتدة بالتيير الالام كان شاملا  
 الاجالي والتفصيلي بالمعنى الاول وان حمل على الاع من هنا كان شاملا للمعنيين  
 وقوله لكنه حاله بسيطة اه توريد ارادة المعنى الثاني قوله هي خلاصة للتفصيل الخ  
 قد ذكرنا مراتب علم النفس وما ذكره الفلاسفة في اقسام الملكات الثلاث في باب  
 علم النفس فراجع قوله ان فعلية الخ لما كان النظار من العلم الفعلي ما هو يقال  
 الشاين او الانفعالي بمعنى ورود الصور على النفس من خارج وارسامها في ذاتها  
 وانفعالها منها من جهة قيامها المحصولي بها فيكون مقابل العلم بهذا المعنى ما  
 هو بمعنى الخلافة والاشياء المصور الادراكية وقيامها الصدوري بالمدرك  
 ليس المراد من الفعلي هذا المعنى وانما التحقيق ان العلم الفعلي بالمعنى المراد  
 هنا لا ينفك عن الفعلي بالمعنى المذكور فصره بما افاده قد حتى يتضح المراد فان  
 المشاين القائلين بالقيام المحلول للصورة الطيبة الالهية في ذاته المقدسة الوجودية  
 علمها فيها اكثر المتأخرين من عبارتهم الماثرة في هذا الباب فان يكون بان علمه تعالى  
 بالاشياء فعل بالمعنى الذي افاده قد ولا يجعلونه فعليا بالمعنى المذكور في سيجي في  
 باب العلم ان الهندسة اللاهوتية الالهية والعلم الغائي المجبى للحدى سبب  
 لتفصيل الاشياء ووجودها في عالم الاعيان والهندسة الابدادية التي للنظام  
 الجملي الكلي الذي للعالم الكبير قوله وهو الان الخ وجود الان في الزمان اما بالقر  
 واما بسبب الوافات مع الحوادث الالهية اذ لا يمكن حدوثه بالقطع كما في الكميات  
 المتصلة القارة لعدم امكان انقطاع الزمان الدائم الازل عندهم من جهات  
 عديدين اشرا اليها من قبل قوله كما في الحركة التوسعية فانها في الزمان لا بمعنى  
 الانطلاق بحيث انها بسيطة لاخر لها حتى يتصور انطباعها على الحركة العظمية التي

هو

بما



اي جعل الاول تعالى موصوفاً بالاضافة الموقوتة وجعل مبدئيه وراثة الاضافة المذكورة بالاطراف مقام تلك الامور لا بالنظر الى حقائقها ومصاديقها فان من جهة جميع اضافاته تعالى راجعة الى اضافة واحدة اشراقية نورية هي اضافة القيمة كما سيأتي شرحه قوله القصد الثالث في الالهيات الخ هذا المقصد من اهم مقاصد علم الحكمة وهو غلبة السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي للسالك العلي وهو السفر من الحق الى الحق بالحق والبحوث عنه فيه الموجودات المجردة عن المادة والمدة مطلقاً وقد ذكر في الحاشية وجه تسميته بالالهيات بالمعنى الاخص فان قلت لا وجه تسمية الفيلسوف الاول بالعلم الالهي بالمعنى الاعم حيث ان البحوث عنه فيها هو المفاهيم العلية والمجواهر الاعراض التي هي من الموجودات الامكانية والاعراض لها بالبحث عن الهيات اصلاً قلت البحوث عنه في الموجودات المطلق بما هو وجود وموجود مطلق ونعوتية الذاتية وواجبة الوجودية والوجود بما هو وجود هو الحق وظهوراته قد استسمت اسماءه وايضاً لما كان المقصد الاسنى والمطلب الاعلى فيها هو البحث عن خواص واجبا الوجود واحكامه مع ان البحوث عنه فيها الامور الغير الخاضعة الى المادة والمدة وهذا خارجاً وافعال هذه الامور يشابهها بالامور المفارقة المحضة في البراهين عن الجماليات والتزعم عن الماديات فهي بالالهيته قوله في احكام ذات الواجب الخ التخصيص بالاحكام للاشارة الى عدم امكان البحث عن حقيقة ذاته تعالى شأنه فان قلت لما ثبت ان مهية الحق تعالى انيته وانته وجوده صرفاً ثابتاً وجوده في الحقيقة راجع الى البحث عن ذاته فكيف خص الفرياد بالبحث عن احكامه مع ان وجود الشيء مطلقاً ليس من عوارض ذاته وحقيقته ولذلك جعلوا البحث عن الهية البسيطة جعلوه الموضوع خارجاً عن مباحث العلم ومن مباحث العلم الاعلى او من مقدمات

والواحدة يتصور له مطلب ما الشارحة والهية البسيطة والمركبة والاشياء دون الثبوت ولكن من جهة وجوده العرفاني الرباطي دون النفسي الثبوتي قوله كالمطلب الخ اي لو افترق استعمل كل معنى الاخر واذا اجتمع استعمل كل واحد في معنى اخر فثبت ان كل واحد منهما عند الافتراق يستعمل في معنى الحقيقة العقلية او النفسية وعند الاجتماع يكون المراد من الاول نفى الاول ومن الثاني نفى الثاني قوله او المراد باحدهما الى الفرق بين الامرين ان نفى الراسطة في العروض معناها المشهور المعروف لا يلزم نفى الحقيقة النفسية بخلاف نفى الحقيقة النفسية فانه يلزم مع نفى الراسطة في العروض وكذا نفى الراسطة في الثبوت في قال الراسطة في العروض غير ملازم مع نفى الحقيقة العقلية مطلقاً بخلاف العكس فاقبل وقد ذكرنا الفرق بين تاريها اقسام الوسائط وتعارفها في جملة فراجع قوله كالمطلب الخ الى التخصيص بالوجود الامكاني للاشارة الى عدم بحوث الهيات بالذات قوله الحق الخ اعما اختار بين صفاته تعالى الحقبة لانها عبارة اخرى عن وجوب الوجود المناسب ذكره المقام انه من معاني الحق الواجب الوجود الذي لا سبيل للظلال اليه ولانه كدعى الشيء بيبنة ومحال وبرهان ادحت انه بذاته ولذاته اقصى الوجود فظهر بان عدمه عليه محتمل لانه في حكم سلب الشيء عن نفسه فيكون لا سبيل للظلال وعدمه اليه فظهر الحق في تقييده بواجبه مقدم سابقاً ان الحق مصاديق كل مفهوم ما لا يحتاج في جملة عليه الى حقيقة ولا تعليل وهذا بالنسبة الى مفهوم الوجود لا يتصور الا في الواجب تعالى شأنه قوله الوجود الخ اقول هذا هو البرهان المسمى بالبرهان الصديقي وهو برهان الذين يشهدون به عليه وعلى كل شيء المساواة بقرنه تعالى اوله وكيف يربط الاله وتساير البراهين استشهاده بغيره تعالى عليه وهي براهين اية بخلاف هذا

العلم ومجاريه الصد ببقية قلت اول البحث عن اثبات الواجب الحقيقة راجع للبحث عن احكام وجوده حيث ان المطلوب منه ليس اثبات وجوده النفسي بل الرباطي العرفاني لانه يقوم التثبت لكل شيء فكيف يمكن ان يثبت شيء كما قال العرف الخلق به متى غبت حتى يحتاج الى دليل وقال قد است اسمائه في الله شأنه في السموات والارض مع انه بالنسبة الى الوجود المطلق من الاحكام بوجه قد يثبت واما اثبات صفاته الخ اي هذا البحث منعقد بالاضافة لثباته والبحث عن صفاته في الفرياد الاخرى الا انه لما ادعى البحث عن ذاته الى اثبات صفاته اجمالاً ذكر فيه استطراداً قوله ولما كان مطلب ما الشارحة الخ فهذا ايضا اشارة الى ان البحث عن حقيقة تعالى غير ممكن والشرح اللفظي ايضا اغماها بالنسبة الى القابرة ونعوتية بالنسبة الى اسم الحقيقي اذ لا اسم له ولا رسم ولا نعوت حتى يحتاج الى ما اسبح او شرح لفظي قد برئ ثم انا ذكرنا في اول الكتاب ان الموجودات بالنسبة الى المحقق المطالب الثلاثة لها كلها او بعضها على اقسام منها ما يتحقق له جميع المطالب وهذا مثل الموجودات المركبة الخارجية المجهولة الاسامي والمخفاة والمهيات عين بنية الهيات ومنها ما يتحقق فيه مطلب ما الحقيقة والشارحة دون الهية البسيطة ويتحقق فيه الهية المركبة والله الثبوت والاثباتي ومنها ما يستغنى عن الجميع ومنها عن الجميع غير الشارحة ومنها ما يتحقق فيه الهية المركبة والهم الاثباتي والماء الشارحة فقط ومنها ما لا يتحقق له الماء الحقيقية ويتحقق فيه باقي المطالب ومنها ما يتحقق فيه الجميع الا الشارحة اللفظية ومنها ما يتحقق فيه مطلبها وما الحقيقة وان الحق تعالى باعتبار مقام غيب هو بنية الفرياد مستغن عن الجميع بل لا يتصور في حقه مطلب اصلاً وباعتبار مقام الالهية

هذا البرهان فانه برهان شبه الله اذ البرهان الالهي الحقيقي محال في حقه تعالى وانما هذا البرهان ببرهان شبه الله من جهة شابهته معه في افادة اليقين والجرم التام الكامل وفي انه ليس استدلالاً من غير الشيء عليه حيث ان العلول وان كان بوجه غير مبائن للعلل بل مشاكل لها بحكم كل فعل على شاكلته الا انه بوجه اخر ما بين مع العلة اي من جهة محدودية وشوبه بالعدم وهذا بخلاف العلة فانها اصل العلول وعامة وبقية محقة وقوامه وباطن الشيء لا يماينه وتام الشيء لا يخالفه ولا يناكزه فاستدلاله فيها عليه اعم من الاستدلال من نفس العلول عليه لانه مع نفسه بالامكان ومع علمه بالوجوب وليس استدلالاً من مغايرة عليه وتعد هذا البرهان الاستدلال من طريق الانسان الكامل والنفس الانسانية او الفصول الاصول اذ فيه العقول السالكة والسلوك فيه واحد وهذا البرهان المجمع متحد وهذا البرهان ايضا لما كان من نفس حقيقة الوجود عليها فثبت البرهان الالهي ايضا من هذه الجهة ومن جهات اخرى غير خفية على العارف بقواعد الحكمة والعرفان ثم ان هذا البرهان تفرعات عديدة منها ما ذكر الشيخ الرئيس قد في الاشارات وتحصل انه لا شك في وجود موجود ما فهو ان كان واجبا فهو المطلوب والا استلزمه دفعاً للحدود والتسلسل وهذا البرهان بهذا التقريب بعيد عن البرهان الصديقي بمراحل منها انه استدلال بوجود موجود ما او بمفهوم الوجود وهو خارج عن ذات الواجب وحقيقته ومباين معها ايضا ومنها انه يحتاج في تنبيهه الى التثبت بذل الامكان والدور والتسلسل فلا يكون استدلالاً من الواجب تعالى عليه ومنها ان تمامية موقوفة على ابطال الددد والتسلسل وقد ظن انه اقيم برهان قطعي عليه وان كان هذا ظناً فاسداً وحسباً فاسداً الا ان المقصود انه غير مفيد



ليقين عندنا مثال هذا الظاهر ومنها انه غير مثبت لتوحيد الخلق بالربها الصلح  
الى غير ذلك من القاض ومنها التبرير المعروف في السنة العرفاء وتكون معنى على  
مقدسات منها انه لا شك في حقيقة الوجود بمعنى صرف الوجود الجامع لجميع  
هو من نسخ الوجود وبكالاته والطارده لجميع ما هو من اجانه وعزائه اذ بعد ما  
ثبت اصالة الوجود واعتبارية الهيبة فان الوجود ما بالذات الفعلية والتحقق  
ومشائية الانوار فالوجود الاصيل المنشأ للانوار اما الوجود المشوب والوجود  
الصرف او كل واحد منهما او على التقديرين ثبت المطلوب اما على التقديرين الآخرين  
فواضح واما على الاول فلا بد من لا الصرف لم يحقق المشوب بل ولا يتصور تحققه  
لان كل مقيد مسبوق بالطلق وكل مشوب مسبوق بالصرف وكل متعين  
باللا تعين اذ ليس المطلق في باب الوجود مثل المطلق المعنوي والكليات الطبيعية  
التي لا يمكن تحقيقها الا في ضمن الافراد والمراتب الانها مباحات بالذات ليس لها في حد  
ذاتها ونفسها حظ من الفصل والتعين والفعلية اصلا بخلاف المطلق الوجودي  
فانه ما بالذات الفعلية والفصل والتحقق فكيف يمكن ان يكون نابعاً عن الشيء الذي  
الصرف محقق ثابت بلا شك ولا شبهة اصلا ومنها ان حقيقة الوجود بهذا المعنى  
لا يقبل العدم بذاته ولذا اما انها لا تحتاج في طرح العدم الى حقيقة تقيديه  
فظاهر عامر واما انها لا تحتاج في طرحه الى حقيقة تعليلية فلان علمها ان كانت  
مثلها خصر الشيء لا يتحقق ولا ينكر وان كانت نفسها فهو محض وان كانت  
الوجود المشوب فقد مر انه مسبوق بالصرف والطلق فانه انقص من المطلق  
ايضا بمرحل فكيف يمكن ان يصير له له ومنها ان كل ما لا يقبل العدم بذاته  
ولذا فهو واجب الوجود بالذات ثبت اذن وجود الواجب بالذات والثاني

الغنية من تلك الحقيقة التي هي الاصل وباقي المراتب اصواته واخبرانه ثبت  
وجود الواجب بالذات لان هذه المرتبة مما لا يقبل العدم لذاتها وبذاتها وكل ما  
كان كذلك فهو واجب فثبت الحقيقة واجبة بذاتها والتبرير الرابع هذا التبرير  
بعينه ولا يخالفه الا في حذف بعض المقدمات وتبريره ان يقال ان حقيقة الوجود  
في قول المفهوم التي قد ثبت تحققها واصالتها في التحقيق اما ان تكون من حيث نفسها  
من حيث هي مع قطع النظر عن ترونها ونظورها بشئونها ونفسها بقنونها و  
شوبها بالعدم والهيئة لاجل العلولية والنزول موجودة او لا لا يمكن ان لا تكون  
موجودة اذ قد ثبت انها ينال كل ذي حقيقة بحقيقة ويصير كل شئ بها موجودا بها  
فكيف يمكن ان لا تكون موجودة فاذ كانت موجودة فلا تخلوا اما ان تكون واجبة  
اولا فعلى الاول ثبت المطلوب وعلى الثاني فقد تحقق ما اصلناها من المقدمة  
الثانية ان امكانها لا يمكن ان يكون الا بمعنى الفقر والربط بالفقر وهذا غير متصور  
في حقيقة الوجود بهذا المعنى اذ كونها ربطا بنفسها ونفسها والى نفسها غير معقول  
فيجب ان تكون ربطا بغيرها وبغيرها اما العدم والهيئة اذ لا يتصور الثاني لها من  
سببها حيث ان المرتبة غير متصورة في الحقيقة من حيث هي التي ليست الا هي لا  
بالمعنى المعلق في الهيئة كما هو ظاهر واضح بل بمعنى انها غير مشوبة بما هو من غير  
واجبها وغزائها حتى يتصور الثاني لها والعدم ففي صرف وباطل محض والمهنة  
حيث هي هي ايضا ليست الا هي بل هي مثل العدم الصرف كما لا يخفى فثبت انها  
لا يمكن ان تكون ربطا بغيرها واذ لم تكن ربطا وفيها فكون اصلا وشئاً حقيقة  
الشبهة وكل ما كان كذلك فهو واجب فثبت حقيقة الوجود بهذا المعنى واجبة  
التبرير الخامس مثل ذلك التبرير بوجه الا انه استدلال بالمرتبة وتبريره على

والمثل ما اشار اليه في الكتاب وهو الاستدلال من حقيقة الوجود ايضا لكن  
من حقيقة الوجود بمعنى المقابل للمفهوم وتبريره ايضا يحتاج الى مقدمات  
منها انه بعد ما ثبت من اصالة الوجود وان له حقيقة ينال بها كل ذي حقيقة  
حقيقة وان تلك الحقيقة ليس لها افراد متباينة بالذات بل بالمراتب والظواهر  
والاطوار والديجات فقول ان تلك الحقيقة لا تخلوا اما ان تكون لها مرتبة  
تكون واجبة بذاتها ويكون ما سوى تلك المرتبة من افعالها واطوارها وعكسها  
اولا فعلى الاول ثبت المطلوب وعلى الثاني فثبت حقيقة اخرى وهي ان حقيقة  
الحقيقة لا يمكن ان تنصف بالامكان بمعنى تساوي النسبة الى الوجود والعدم  
ولاسلب كل الضريتين وذلك لبداية عدم تساوي نسبة الشيء الى نفسه  
ونقيضه وان حقيقة الوجود حقيقة الضرورة والفعلية لاجبته عدم الضرورة  
سيما حيثية عدم ضرورة الوجود الذي هو نفسها بل تنصف بالامكان بمعنى  
الفقر والربط لا بمعنى شئ له الربط والفقر بل نفس الربط والفقر اذ ليس الوجود  
شئاً له الوجود حتى يتصور في حقه كونه شيئاً له الربط فيقع الربط في مرتبة متأخرة  
عنه فهو في حد ذاته اما ليس له الربط بل غنى بذاته فلا يمكن ان يصير ربطاً في مرتبة  
متأخرة وان كان نفس الربط تثبت المطلوب واذ كان نفس الربط فلا يمكن ان يكون  
نفس الربط والفقر الى العدم ولا الى الهيئة ولا الى ما هو مثله في كونه نفس الربط  
الا على استلزامه للدور واللسلس بل لان الشئ لا يمكن تعلقه بنفسه وان  
الربط والنسبة لا يمكن ان يكون ربطاً الى الربط والنسبة فان ضم الاشياء الى  
الاشياء لا يقيد الغوام والشبهة والاستقرار والاستغناء فيجب ان يكون ربطاً  
الى ما هو نفس الغناء والقيومية والسبوحية والعقدسية وهي المرتبة الاصلية

وأيضا كان شياح

على عادات ما في الكتاب ان يقال اذ ثبت وجود الوجود واصالة وانه ذو  
مراتب والافراد فاما ان يكون في تلك الافراد والمراتب ما يكون ذاته بذاته و  
لذا فهو موجودا او لا يكون فعلى الاول ثبت المطلوب وعلى الثاني استلزامه دفعا  
للدور والسلسل لان هذه المرتبة او الفقر لمكان امكانه تحتاج الى غيرة فنقل  
الكلام اليه حتى ينتهي الى الواجب لكن هذا التبرير بهذا المعنى على محاذات ما في  
الكتاب ولتوضيحه الفاء المقدمة القائلة بلزوم الدور والسلسل من دون  
متابعة التبرير المذكور لقنا الوفر من امكان تلك المرتبة او ذلك الفقر كان  
معنى الامكان فيها ما ذكرناه من الامكان الفقري وقد عرفت ان الربط الصرف و  
الفقر المحض لا يمكن تحققه بدون الاصل وذو الربط وانه لا يتصور فيه الدور و  
السلسل اصلا كما بيناه فثبت وجود الواجب بالتبرير الذي مر ذكره والتبرير الثاني  
من طريق قاعدة النور والظلمة والتخصيص انه لا شك ان الاشياء تنقسم الى  
النور والظلمة لانها ان كانت ظاهرة بذاتها ومظهرة لغيرها فهو النور والاشياء  
الظلمة ولا شك في ان الظلمة ليست منشأة للانوار ولا طاردة للعدم وان  
ضم مثلها الى نفسها لا يقد ذلك فحيث ان يكون ذلك لاجل النور وهو ان كان  
واجبا بذاته ثبت المطلوب والاستلزامه اما بطريق الخلف او بطريق الاستقفا  
وهذا البرهان مرجعه الى الطريق الصدقي من جهة ان النور متحد مع الوجود  
حقيقة ومصداقا وان الاستدلال في الحقيقة من الوجود على نفسه قد مر و  
التبرير السابع من طريق الاستدلال بالحقيقة في قبالة الظل وهي وان كانت  
عين صرف الوجود ويكون الاستدلال بها هو الاستدلال من طريق الصرف  
الا انه يقاير بوجه ما يعلم من تقرير البرهان وهي انه لا شك بعد ما ثبت اصالة



الوجود في الحقيقة ومنشأه الآثار وانها حقيقة مشككة ان تشكيك هذا الحقيقة لا يمكن ان يكون خاصا فقط حيث ان التشكيك الخاص ملاقاة على ما عرفنا ان يكون الشيء ذا مراتب متفاوتة وحقيقة الوجود اذ قد نبشأ بها ليست مثل المفاهيم الكلية التي تكون موجودة تتبع وجود الافراد والمرتبة بل تكون الافراد والمرتبة لو فرض لها ذلك تابعة لها في الحقيقة ومنشأه الآثار فهي مع قطع النظر عن الافراد والمرتبة تكون موجودة في مرتبة سابقة عليها محيط بها وكل ما يكون كذلك يكون اصلا للمرتبة وهي اقيانه واطالاه فكيف اذن تشكيكها التشكيك الخاص الخاص بمعنى انها الاصل ولها اطوار هي اقيانه واطالاه وكل ما يكون اصلا بالنسبة الى جميع مراتب الوجود لا يمكن ان يكون ممكنا بل يكون واجبا وهو المطلوب للضرورة لان من من طرقت الاستدلال بالحقيقة في مقابل ثابته ما يراه الاحول وتقرره ان يقال بعد ما ثبت الوجود وان له حقيقة وان تكرر الشيء بذاته حال انه لا يمكن تكرار تلك الحقيقة اصلا الا من قبل ثابته ما يراه الاحول لانه اذا ثبت امتناع تكرارها بذاتها فيجب ان تكرر لو فرض تكرارها بمداخله غيرها وعجزها اما العدم او المهية والعدم لا يمكن ان يدخل في تلك الحقيقة واللا يلزم ذوالها بذاتها ولا نهائيا طارئة للعدم فكيف يمكن ان يدخلها العدم واذا لم يمكن مداخله العدم فلا يمكن مداخله المهية لانها ايضا تظهر من المحدودية والقصور بالمستبين عن العدم واذا لا يمكن تكرارها بذاتها ولا غيرها لاجل عدم إمكان تداخل العدم فتكون واجبة بذاتها لان كل ممكن يكون العدم داخل في ذاته فقدره والقرين التاسع من طرقت اصالة المهية وهو ان يقال بعد ما ثبت اصالة المهية في المقر على مدافى القائلين بها اما ان تحقق مهية بسيطة او لا والثاني محال لان كل مركب البسيط موجود فيه وعلى الاول اما ان يتحقق فيها ما يتحقق

عن ذاتها الموجودة المصدرة من دون حثية او لا والثاني محال اما الاستدلال منه دائرة الدور والتسلسل واما لان احتياجهما في اثرهما الى حثية دائمة مستلزم لمركب في فرض بساطتها هفت والاول مستلزم المطلوب والقرين العاشر من طرقت صرف المهية والمهية من حيث هي وهو ان يقال بعد ما ثبت اصالة المهية وانها ما حيث هي ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة فلا يمكن تحقق فيها ما يكون بذاتها منشأ لا يتزاع الموجودية فاما ان تكون منشأ له لانه من حيث هي فقد فرضنا لها من حيث هي هفت واما ان تكون منشأ بضمها هو مثلها اليها وهو ايضا محال لان ضمها ليس الا هي الى مثلها لا يصيرها بحيث لا تكون الا هي واما ان يكون بضم غيرها ولا غير الا العدم وحاله معلوم فيجب ان يكون فيها ما بذاتها تصير موجودة حتى يصير غيرها بضمها حتى عن كونها من حيث هي اى بضمها بضمها اليها ومن حيثية مكثرة فيها كذلك فثبت وجود الواجب بالذات قامل وبعبارة اخرى لو لم يتحقق في الهيات ما بذاتها تكون منشأ لا يتزاع الموجودية لم يتحقق الموجودية اصلا لما مر من ان حثيتها اما بضم مثلها اليها او بضم غيرها او بضمها من غير ضم شيء اليها والاول والثاني محال لما اشترط الله والثالث لا يمكن لولا ان يكون بنفسها منشأ لها كما هو واضح فثبت وجودها بنفسها تكون منشأ لا يتزاع الموجودية وهو الواجب تعالى شأنه وهذا القرين صديق لانه استدل فيه بالمهية الواجبة على نفسها حيث لم من فيها اثباتها في الاحد عشر من طرقت الناقص والكامل وقرره انه لا شك في وجود الوجود الناقص وهو مستلزم للكامل اما دفا للدور والتسلسل واما العدم امكان وجوده بدون الكامل بالمقدومات السابقة والكامل المطلق ليس الا الواجب والثاني عشر من طرقت تقسيم الوجود الى التام وفوق التام والناقص والمستغنى

وان وجود الاخرين مستلزم للاولين اما دفا للدور والتسلسل واما العدم امكان وجودها بدونها لما ذكره فدر والثالث عشر من طرقت القوة والفعل وتقرره ان الوجود اما بالفعل من جميع الوجوه واما بالقوة كذلك واما بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من وجه اخر وجود الاخرين مستلزم للاولين اما دفا للدور والتسلسل واما لان يكون الموجود بالقوة من جميع الوجوه مع الحقيقة واللا يلزم اجتماع القيصين لان حثية الوجود حقيقة الفعلية وطرد العدم والقوة والاهلوي كونها بالقوة بالنسبة الى الصور لا مطلقا حتى بالنسبة الى مطلق الوجود اى وجود نفسه كما لا يخفى ووجود الثاني من دون الاول محال لما ذكرنا من مسبوقية كل مشوب بالصرف وكل مقيد بالمطلق ولانه من حيث كونها بالقوة غير موجود ومن الوجه الذي هو بالفعل ان لم تكن فعلية صرفة بل مشوبة لم يتحقق بدون الصفة وان كانت كذلك ثبت المطلوب والواحد عشر من طرقت الظهور والبطون وتقرره ان الموجود اما ظاهرا من جميع الوجوه او باطن كل او ظاهرا من وجه وباطن من اخر والبطون المحض مستلزم للعدم المحض الاخر مستلزم للاول كما بيناه سابقا والاول مستلزم للمطلوب فان قلت لو كان الواجب تعالى ظاهرا من كل وجه فله يكون وجوده مورد الانكار والما صارت حقيقة مخفية عن الافكار ووجهه الكريم مستورا عن النظر قلت مدر سابقا ان احقائه تعالى مرجعه الى قصور الادراك والافقوا ظهور الظواهر الوجودية وصادرا لغاية ظهوره مورد الانكار وسببا للبطون والاستنار والقرين الخامس عشر من طرقت القرينات للبرهان المذكور بحيث لا يحتاج الى معونة الدور والتسلسل هو ان يقال الموجود لا يخلو من ان يكون

يكن

واجبا او ممكنا اذ الامتناع لا يتصور مع فرض الوجود فان كان واجبا فهو المطلوب ومع الا لا يتصور الوجود لعدم تصور الاقضاء الذي هو لازم الوجود من اللااقضاء الذي هو الامكان تفرض الوجود مع الامكان محال ووضعه الامكان بلا وجوب كوضع الا بلا شيء الذي لا يتجمع مع الشيئية القرين السادس عشر من طرقت مساواة الوجود مع الوجوب وان الشيء لا يجب له وجوده والوجود له وجود وتقرره قريب الماخذ من سابقه والسابع عشر من طرقت ملازمة الوحدة في العللة معها في العلول وبما من وان الممكن مزودج الذات وانه لا لاصدود الواحد وتحققه لم يتحقق الكثرة قامل والثاني عشر من طرقت لرفع المشاككة بين العللة والعلول والاثم والمؤثر وان البينونة بين الممكن مشككة لانه لولا الوجوب ما تحقق العللة وعلى فرض تحققها ثبت الوجوب لبطون الارجح بلا مرجع والطريق التاسع عشر من طرقت الشيء ماله يتخصص له وجود وان الشيء الممكن فعل الى مهية ووجود وان المهية من حيث هي غير متشخصة وكذلك مع ضمها اليها ووجودها ايضا من دون وضع ماله اولى غير متشخص بناء على اعتبارية المهية فلا يتحقق تخصص اصلا واذا لم يتحقق التخصص فلا يتحقق الوجود ايضا ولا المهية ايضا اخرى المهية اذا كانت من حيث هي غير متشخصة وكذا من حيث ضم غيرها اليها فحصل تخصصها اما بالوجود الذي يقضي ذاتها فجمع محالته مستلزم لوجود الواجب واما بالوجود الذي يقضي غيرها وغيره ليس الا العدم واقضائه الوجود غير معقول اذ يكون الاقضاء من قبل الوجود الامكاني فهو مع محالته مستلزم للمطلوب قوله وقصر عليه في مذكورنا فيما سبق من الكلام ان العوارض الذاتية للوجود مثل الوحدة والحجرة والبرهان والعلم ونحوها كالوجود في جميع الاحكام وان الاقسام الارضية للتشكيك جارية فيها من دون فرق فكذا ان صرف الوجود وحقيقته المقابلة للظل لا يقبل العدم لذاته



وبدانة وهو عين ذات الواجب تعالى شأنه فذلك صرف العلم والحياة والنورية ونحوها  
وكذا البراهين التي اقيمت على ان في الوجود ما هو الاصل بالنسبة الى جميع الوجودات  
وكل ما سواه افاضة والظلاله وعكسه وهو بدانة النورية غنى عن كل شيء واصل كل  
شيء ومبدئه وغايته فذلك في هذه الامور وشدة الى ذلك العبارة التي نقلها في  
الكتاب عن المعلم الثاني قد التي ملخصها انه يجب ان يكون في العلم والارادة والقادة  
والحياة ونحوها شيء بالذات حتى تكون هي غير الالاف بالذات ان كانا في الوجود  
صرف كل وجود فذلك صرف العلم صرف كل علم وما سواه من المقدرات افاضة وظلاله  
وهكذا في باقي الصفات ولكن لما كانت هذه الصفات بحسب مفاهيمها من العوارض  
الذاتية للوجود وبحسب المصادق عين حقيقة النورية الوجودية فتكون جميعها بحسب  
اصل حقيقة ما واجبه بالذات لا يوجب الغد ولا التكرار في الواجب تعالى كما يستبين  
اليه بقوله ثم ارجع الى انما فسر الامكان بالامكان العام حتى لا ينافي في الوجود حيث  
ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمحيطات فافضاه تعالى  
شأنه بهذه الصفات انما يكون بطريق الوجوب لا بنحو الامكان الخاص قوله بل لما بين  
الى ابي المتوفين في الدلالة وهم الغراء بالله تعالى من الصوفية او الذين جمعوا بين طريق  
النظر والمجاهدة والكشف والشهود في ادراك حقائق الاشياء والمقصود ان هذه الطريقة  
مترتبة للجميع فتدبر قوله بان الحركة لا بد لها من محرك الى وذلك لان الشيء الواحد من  
واحدة لا يمكن ان يكون محركا ومتمكنا والارم اجماع المتناقضين في شيء واحد كما ان لا يمكن  
ان يكون علمه ومعلومه لا شيء واحد وممكنا واجبا مع ان هذا الحكم ضروري وما ذكر  
من البيان ينبغي له قوله بانها ليست طبيعية الى قال في الحاشية الاول الى ان قلت من  
انكر ان تكون للافلاك ناطقة قد سببه بل النفس الحيوانية لا يصدق في بيان الحياة

من الافلاك على المركبات العنصرية حتى يستدل بافاضتها على كونها غنية فافضاه تعالى  
ان معط الشيء ليس بافاضة فيكون هذا الدليل متوقفا على ثبوت النفس لها فافضاه  
وجود النفس لها بذلك الدليل الزم الدوام والمصادرة على المطلوب الاول قلت كون  
الافلاك والطابع السماوية متساوية ومبدئية للمركبات ولو بالمبدئية الاعدادية  
مسلم عندهم وهذا المقدار يكفي في اثبات كونها فاقدة للحياة لان العالي لا يفعل غير  
لاجل السافل مع انه على تقدير كونها فاقدة للنفس الحية بالذات يجب ان تكون النفس  
الابجدانية لمحبة المركبات العقول العشرة بل العقل العاشر عند المشايخ منهم الذي  
يعضهم الى هذه المقالة الفاسدة ومعلوم ان الجهات المتصورة فيه لا تغني بافاضتها  
مع لزوم الطريقة المستحيلة لو فرض افاضتها على المركبات العنصرية كما لا يخفى فتدبر  
قوله والا لم يبق له ان اذ فرض التعاكس في كون الغاية بعضها البعض مستحيل بالنظر  
وقال في الحاشية وايضا كانت حركاتها الى لان الغاية حينئذ تكون حاصلة فيلزم  
وقوت الحركة فتكون مستقيمة كما لا يخفى قوله ودعا سلك طريق النفس الى طريق  
النفس السفلية سيما النفس الانسانية فان النفس السانية والحيوانية لمكان  
انطباعها وحاولها في المادة عندهم تكون فعلية ما غير ساذجة بل مشوبة بالقوة  
كذا خرجها من القوة الى الفعل ليس بحيث يظهر في ما يرى النظر احتياجا الى مخرج  
الحق احرى وان كان على طريقة صدور المتألهين وقاطعة الغراء الشاخصين والحكام  
الاشرافيين مبدئية مسلمة لكن ليس الظاهر مثل النفس الانسانية وذلك لخص  
بعضهم ذلك الطريق بالنفس الانسانية واما النفس الفلكية فهي وان كانت خارجة انما  
فانما من القوة الى الفعل الى من فعلية ناقصة الى ما هي اتم واكمل منها الا انها على  
القياس لا بدانية زمانية لوجودها حتى يقال انها في اول الامكان بالقوة وان كان

جريان البرهان غير متوقف على ذلك الا انه بالطريق الذي افاده قد يحتاج اجزائه الى  
تحليل كاللا يخفى بان يجعل المراد من بدانة الامر فيما كل ان من ذات وجودها وكل قطعة من  
قطعات زمان تحسبها التي تتحرك بالتحركة الجوهرية وتتحول بالتحول الذاتي فيها الى عالم  
الامر الالهي وحضرة المجزوت والذهر لا يمكن الا على بالنسبة الى ما فيهما من الانات  
والارضة او كان من الانات التي يخرج فيها من فعلية ناقصة الى ما هي اتم منها بالنسبة  
الى ان اخر هو طريق فعلية الاضافة الوجودية بناء على نفي الحركة الجوهرية وبالحال هذه  
الطريقة انحصر بالنفس الانسانية من غيرها وان امكن اجزائها في كل واحد من النفس  
السفلية والعلمية بيان بحيث بها الا ان اجزائها في الاحتياج الى تمهيد مقدمات وتأسيس  
اصول فمر الشارح اليها في الكتاب وذلك بخلاف النفس الاخرى فان ثبوت النفس الناطقة  
العنسية بل الحيوانية الملكوكة لا فلاك ليس مسلمة عند الجميع وكذلك الحركة الجوهرية  
الجوهرية منها وفي غيرها بل وكذا مطلق الخروج من القوة الى الفعل لا بالحركة العقلية الذي  
بناء على عدم الحركة الجوهرية الذاتية فيها بحيث يحتاج الى مخرج الحق ولكن وجود النفس  
الانسانية وتحررها او يلزمها الى التمرد وخروجها من القوة الى الفعل بخلاف عند الحكماء  
المحققين البارزين في الحكمة الالهية مع ان الوجود على الله وملكوكة الانسي ليس غايته  
لجميع النفوس فذلك كان اجزاء هذا المسلك في النفس الانسانية انصب والبقوله  
قوله وكذلك لا بد لها الى الان مخرجها الغائي بعينه مخرجها الفاعلي لان ما هو وهل  
هو ولا هو فيها واحد والتهامات هو الرجوع الى البدايات ومن الطريق التي ترجح الى  
الحركة طريق الحركة الجوهرية لعالم الطبيعة وقد اشار الى تقريره في الحديث الجوهرية  
فراجع ثم اعلم ان اكل الطرق واسد المسالك وانتهى بعد الطريق الصدقي لاثبات  
الواجب هذا الطريق لان في الطريق الصدقي الدليل والمطلوب متجانس وفي تلك

فيها

الطريقة السالك متحد مع المسلك فيه بل بوجه اخر ببيان ما رويت اذ رتبها  
الدليل مع المدلول في هذه الطريقة ثابت ايضا اقاب امد دليل اقاب ولكن اقفية  
هذه الطريقة بعدها انما تحقق لو استدلل من طريق نفس الانسان الكامل المجع  
المجهرى الذي هو المظهر الام والجلى الاكمل للاسلاف الاعظم الجامع الالهي والمطالب  
الالهية متحدة فيها حقيقة وبدوها مسك وختمها مسك ولذا ورد في الحديث ان  
الاداء على الله تعالى وورد في الجامعة ان السبيل الاعظم والصرط الاقوم هو الحق  
تتوخاها وتعلمها على باب الله وتصور عاقبة على جنبه حقيقة مدبر تعرف قوله فان  
الحركة طلب الحق وذلك لانها مقترنة بالخروج من القوة الى الفعل او كمال اول لما بالقوة حيث  
ما هو بالقوة تهي طلب للفعل والكمال الثاني فلا بد لها من مطلوب قوله وكل مطلب  
منه الى اول وذلك لانه ليس لها مقام معلوم وحده معين بخلاف باقي الجاهل والمظالم  
ولذلك قالت الملازمة وماذا الاولة مقام معلوم فتدبر قوله دون الى الاول اشارة الى  
مقام القضاء والثاني الى البقاء بعد القضاء الا يذكر انه تطنش القلوب قوله عن منبع الصدق  
الى قال في الحاشية الان يراد بالحديث الى قول وكذا لو اردت بالحديث الحديث الدالة  
فانه يؤول الى الاستدلال بالامكان الذاتي فلا يصح رجوعا عن منبع الصدق الا انه لا يصح  
طريقا علميا بل يمكن الاستدلال من طريق سائر اقسام الحديث الا انه كثير للشبهة  
لان مناط الحاجة الى الدليل ولو استدلل بحديث بعض العالم بخلاف الوجه الذي  
من اميات صاحب الحكمة بل اهم مباحثها بعد البحث الاول وقده ايضا طرق عديدة وعلمية  
ولان كبره حتى قيل ان الرازي انها هالي الف برهان ولكن اسد البراهين فيها ا  
الباب ايضا طريق الصدقين الذين يستشهدون به عليه وعلى وصاته ونوعيته و  
افعاله ولذا بداهة به ويمكن تقريره بوجه عديدة فتمها انه لما بينا ان الواجب تعالى صرف  
الوجود الذي لا اتم منه وان صرف الشيء لا ينفى ولا يتكرر فيثبت انه واحد بل احد

فيها



لا يتعد ولا يتنق ولا يتجوز ولا يثني له أصلا ومهما في الكتاب وتغيره ان حقيقة  
 صرف الواجب تعالى قد ثبت انها صرف الوجود والوجود لا يمكن ان يصرف موصفا للكمية  
 وكل ما كان كذلك فلا يمكن ان يتعدى فالواجب تعالى ايضا لا يمكن ان يتعدى بل هو  
 واحد اما المقدمه الثانية فهي واحدة واما الاولى فلان صرف الوجود اما  
 انه يقتضي الوجود والوجود لا يقتضي الوحدة والوجود على الاول ثبت المطلوب  
 وعلى الثاني فاما ان يقتضي الكثرة او لا يقتضي شيئا منها فعلى الاول من الثاني  
 فلا يحصل الواحد أصلا لما اشار اليه بقوله اذ ذلك الواحد لا يحصل الكثرة ايضا  
 لان الكثرة متافعة من الوحدات وعلى الثاني منه تكون كل واحدة من الوحدة والكثرة  
 عرضية بالنسبة اليه وباقضاء الغير لواحدة منهما له ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح  
 فيصير الواجب في وحدته معللا بالغير بل في وجوده ووجوبه ايضا لان الوحدة عين  
 الوجود والوجوب هف ولكن لا يتحقق ان ذكر المقدمات الاخيرة غير محتاج اليه حيث  
 ان عدم تكرير صرف الوجود بل صرف كل شيء به غير محتاج الى البيان بعد تصديق  
 المتبين معناه ولكنه قد ذكرها للتنبية والتوضيح ثم انا ذكرنا في شرح الالهيات بالمعنى الاعلى  
 عند الاشارة الى شبهة ان كونه ان الطريق الى الله واسمائه وصفاته كثيرة بل بعد  
 انفس الخلائق كما ورد في الحديث وذكرنا ايضا ان التوحيد على اربعة اقسام  
 توحيد العوام والخاص والخص الفخاص وصفاء خلاصة الخاصة وذكرنا بعضهم  
 ذلك انه الى اثني عشر قسما فاما الى كل واحد منها بما اقتضاه طبع المقام ففي هذا  
 المقام لا يحتاج الى تكراره قوله الوجود بشرط لا الخ اقول بل المراد به على هو المبدأ في  
 في السنة العارفين الوجود لا بشرط اي الغير المقيد بقيد ولافت ولا وصف ولا  
 الاسم ولا رسم ولا يسمون عنه بالوجود الحق اي السابغ الخالص عن كل قيد قابل

قبل الوجود الحق ذاته الخ ولكن هذا لا بشرط غير اللا بشرط القسمي اي المقيد بالماهية  
 والاطلاق والسعة الوجودية فانه الفرض المقدس والفسر الرحاني وفعل الله  
 السارح الذي ادركه واما جعله الوجود بشرط لا حتى لا يتوهم المحجوب سره ان ذاته  
 تعالى في الاشياء واتحاده بكل شيء كما توهم من لم يكن عارفا بآثاره من كل انهم  
 والا فالوجود الحق بذاته طاردا للعدم والنقصان فالقييد بهذا الغر لا طائل  
 تحته اصلا لان هذا الشرط ان كان معتبرا في صدق الواجبه يلزم اعتبار العدم  
 في صدقها وان لم يكن معتبرا فيه يكون القيد لغوا بل مضرا كما لا يخفى وان  
 جعل مرجع هذا القيد الى وجوب الوجود حيث ان عدم الامكان والنقصان هو  
 الوجوب من جهة ان سلب السلبات يقول المعنى الخ الى ان الواجب تعالى هو  
 الوجود الواجب او الغير المنصف بالامكان ومن العلوم انه لا طائل تحت هذا الكلام  
 وبالمجمل فما ذكرنا في اول الكتاب غنى وكفاية فليراجع اليه طالب الفهم والدراسة  
 قوله ذلك الكثير الخ اقول قوله بذاته يمكن ان يجعل معلقا بالواحدى ذلك الواحد قد ذكرنا في  
 لذلك الكثير المقتضى بحسب نسخة الكثرة وعلى الاول يكون قوله والمفروض صحا  
 ان ذلك قد يرد قوله فاذا ذكرنا الخ اشارة الى قاعد كلية وهي ان حكما باقتضاء شي  
 للكثرة بذاته ابطال لذلك الشيء بذاته اذ اقتضاه المتنافي للشيء متناف له قوله  
 ترك ايضا الخ هذا البرهان من البراهين المشهورة المعروفة عندهم وهو ان  
 من طرفي لزوم التركيب على فرض التعدد له ايضا فقرات عديدة و مرجع  
 اكثر البراهين المبررة وتقرر على محاذاة الكتاب ان صرف الوجود لو فرضنا عدم  
 اقتضائه للوحدة وفرضنا امكان تعدده فلا شك انه على تقدير التعدد هذه

هذه الافراد تكون مشتركة في وجوب الوجود الذي يجب ان يكون ذاتيا مشتركا بينها  
 لانه لو كان عرضيا لكان معللا لان كل عرضي معلل وعما به الاشتراك الذي يستلزم ما به  
 الامتياز الذاتي فليكن مركب ذات كل واحد من الواجبين من جزئين احدهما ما بالاشارة  
 والثاني ما به الامتياز والتركيب مستلزم للاختصاص الى الاجزاء التي هي غير الكل فيحتاج  
 الى الغير يمكن وايضا هذه الاجزاء لا يمكن ان تكون واجبة بل يجب ان تكون ممكنة لعدم  
 امكان تحقق التركيب الحقيقي في الواجبات والحاج الى الممكن ممكن مع انه لو احتاج الى  
 الى الكل والكل اليها فهو مستلزم للتعدد لو جعلت معلولة لغيره لكان الخفى مع انه قل  
 الكلام اليه حتى ينهي الى الواجب البسيط الذي لا يمكن فرض تركبه اصلا وهو المطلوب  
 ثم انه قد افاد في الحاشية بقوله وهذا هو التركيب الخ اقول انما الزم التركيب من  
 كالحسن والفصل والفرع الخ لان وجوب الوجود هو تارك الوجود الذي هو عين  
 الوجود والوجود ليس بحسن ولا فصل ولا فرع ولا عرض عام ولا خاص وليس له ايضا  
 جنس وفصل وفرع وهذا ايضا احد الدلائل على عدم جواز التركيب فيه وهو واجب  
 مؤنه من البرهان الذي ذكره قد لا يرد عليه الشبهة المنسوبة الى ابن كونه وتبين  
 ان الواجب تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه والوجود بسيط لا حصوله ولا فصل  
 مع انه على فرض تعدده يلزم ان يكون له جنس وفصل هف وايضا اجزائه ان كانت  
 غير الوجود فلا يكون ما فرضناه صرف الوجود صرفا وان كانت صرف الوجود فهو  
 لا يتكرر ولا يتنق اصلا وان كانت الوجود والعقد فليزم ايضا ان لا يكون ما فرضنا  
 صرفا بصرف قد يرد ولكن لما كان هذا البرهان مع قطع النظر عن هذه المقدمات  
 فقد ذلك ورد عليه الشبهة المذكورة فاشار الى دفيها قوله لا عرضيا الخ قال قد في  
 الحاشية انما قال ذلك الخ اقول انظر ان نظرا بن كونه في ذلك ليس له ما افاد

اذا قد لان كون وجوب الوجود معنى واحدا لا يقتضي عدم التعدد مع ان التعدد  
 الافراي حاصل على كل تقدير لان يكون المراد منه صرف الوجود والسبب  
 ليس فاهل بان حقيقة الواجب صرف الوجود والامر بذهب الى ثابن الذاتين تمام هو  
 الهية والذات قد يرد بل نظره الى انه لو كان القول ذاتيا يلزم التركيب فحصل قوله  
 عرضيا حتى لا يلزم التركيب قوله ومن عوارض الوجود الخ بيان اخر للحول بالضمية  
 فانه على تقدير ان يكون المراد من الضمية الضمية الوجودية تكون النسبة بينهما  
 التساوي ولو حصل الضمية اعم من الضمية الخارجية والذاتية فيصير الاول اعم  
 الثاني بل يشمل الاول الخارج المحول ايضا وقد ذكرنا ما يتعلق بتحقيق الامر المقام  
 فيما سبق من الكلام فراجع قوله هي مستقيمة لمجمل الخ مراده ان الوجوب الحقيقي  
 كان عين الوجود الحقيقي وتاكد فحصل مفهوم الوجوب على الواجبين يكون بعينه  
 كحل مفهوم الوجود عليهما فكما ان تعدد افراد مفهوم الوجود لا يستلزم ان يكون عرضيا  
 لافراده بمعنى المحول بالضمية فكذلك تعدد افراد الوجوب والواجب وكان كون  
 الوجود اي مفهوم عرضيا للواجب بمعنى ما هو المصطلح في اجاب غوي لا يستلزم  
 كونه ذاتيا في الجميع عند الجميع فكذلك في الوجوب ولكن يمكن ان يقال فرق بين  
 الذاتي الذي لا يحتاج في حمله على الشيء الى الخلية للقيدي كما في حمل الوجود  
 الامكانية وما لا يحتاج في حمله عليه الى خلية اصلا لا تقيد ولا تعلل كما في حمله  
 على الواجب تعالى فان في الاول يمكن ان يكون منشأ انواع المفهوم التي لا يحرر  
 عن رتبة اجزاء الشيء فانه متعطل بمجعل الشيء بالعرض وهذا بخلاف الثاني فانه  
 يجب ان يكون لا محمول لا بل محمولية الذات وان يكون منزها عن حرم ذاتيات  
 منشأ انتواعه لو كان لذاتيات مثل الانسانية والحيوانية مثلا بالنسبة الى الانسا

التركيب



واستماع مثل هذا المفهوم عن حرم ذات الشبطين وحق حقيقة الموهبتين مستلزم  
للمركب عامه الاشتراك والاعتناء بجزء ما لا يخفى قوله وهو ان الكثرة الى قول هذا البرهان  
شبه البرهان الا في من جهة الاستدلال من استقاء موجبات الكثرة على ثبوت الوجود  
قوله وان كانت عددة الى انما خص الكثرة العددية التي في الجواهر بالمادة مع ان  
الجواهر العقول المجردة عن المادة والمادة لان كثرتها بالنوع لا بالعدد والخص لا المراد  
من المادة هنا المادة بالمعنى الاعلى من البدن الذي هو متعلق النفس بناء على اتحاد  
النفس الإنسانية بالنوع قوله بالمعنى المصطلح للاهلين الى اي معطى الوجود لا يعطى  
الحركة قوله فلهذا اولاً الى هذا البرهان ايضا الى على وجه الادلة جلاله والقصور  
من هذا البرهان اثبات ما نطابق عليه السنة الفلاسفة من ان لا مؤثر في الوجود  
الا الله قوله بل في الوجود المحض الى لا يخفى على سواد قلوب بني العرفان ان اللازم  
التخصيص بالوجود الحقيقي فيه تعالى التخصيص بكون الوجود والايثار في نفسه قد  
اسمائه لان حجية الوجوب والايجاب عين حجية الوجود والايثار كايثاره سابقا  
قوله والكرتان الى انما قد يعدم الاحتاط لان العوالم المفروضة لو فرض بعضها محيطا  
بالبعض لربما لم تكن كثره العوالم بل كان كل واحد وحصل من مجموعها عالم واحد  
قوله لان تماس الكثرين الى اي اذا كانت كثره حقيقة غير مضمرة لكون تماسها  
هو في حكمة النقطه فاذا كان كذلك لم يكن تماسها التلاقي بين اطراف النقطتين  
قوله تعالى لا تسفل الى ملخص هذا البرهان عدم امكان وجوده في حال كماله في هذا  
العالم بالنوع من جهة انحصار المقولات في الجوهر والعرض وما الحق بهما وانحصار  
العرض في المقولات التسع العرضية والجوهرية في الجوهر الحسية والمولات بالثبات  
والكيفيات بالاربع بكونه قاعدة امكان الاخص الى قوله باعتبار النفس الى بل

بل باعتبار وجهه المكون في ايضا قال قد است اسمائه وبين ملكوت كل شيء فقد  
قوله باعتبار ان الوجود الى يحكم مساواة الوجود والوحدة كما مر سابقا قوله لا سيما  
بالنظر الى اي بالنظر الى راس محذور الفض القدس والنفس الرحاني والمراد  
بوجهه الى الله هو وجه مظهره روحه واصله الذي هو الحقيقة المحمدية (ص)  
قوله الذي الى الضمير راجع الى الحق المتعال قوله لا سيما من ادراكه الفلكوات  
قواها الجمعية وان كانت من حيث هي جمعية مناهية الدائري والاشياء الى  
بسبب الاشرفات العقلية والافوار النفسية الدائمة بدوام الله تعالى غير متناهية  
القدار والدائري قوله لا يعرفون الى لان حركاتهم ليست طبيعية حتى يتصور في  
حقها الضيق بل للنسبة بالعلل الامرية والتعشيق بها والشوق الى لقائها والفتاء  
فيها فلذلك تدوم حركاتها وتستمر عبادتها وتبصيحها وتبجيدها لئلا يارها قوله  
التعلق بها الى اي تلك الافلاك والكواكب قوله المشبه بها الى اي التي يشبه  
بها الافلاك في حركاتها قوله وفي بعض الآثار النبوية الى قد مر ذكرها وشرحها و  
والمراد من هذه الامثلة انفسها وقواها السارية في جميع ذرات اجسامها بل  
وجودها اوللا تلك التي هي اولات اجنحة مني وثلك وبلغ وهي الملكة التي  
التي مظاهير العقول والقدوس الكلمة قوله والشمس قلب الى ان قلت هذا لظنه  
لما تطابقت عليه السنة المحييين في العصر الحاضر من وجود شمس كثيرة  
في هذا العالم قلت لا مناهة اصلا لان تلك الشمس ربيع الدراجات والقلب  
منها والبالون غير الالعضاء لها فذكر قوله باعتبار سبعة الى بل باعتبار تسعة  
عدة السيارات المكشوفة في هذه الاعصار فذكر ان كثرتين يمكن ان تعدا من  
الرئيسية الاضافية مستقلا كما لا يخفى وكذا البرهنتين والمائة دون الاثنين \*

فامل قوله كثر المئات الى التكون من فضولات الدين ككونه عالم الطبيعة من  
وجود العلوات والجهات الظلمانية للقاهرات وانما شبهه به لما شبيهه به  
ثم اذا فصل جيران الى قوله واعلم ان اسم السماء الى ومن هذا عبر عن البحث عن  
الاجرام العلوية في العلم الطبيعي بالسماء والعالم قدس قوله وبما قاله اكل السما  
الاولى الى وذلك لانها لا احاطتها بالكل واشرفها وانما تكون حركاتها ماله  
لزمان وموجبه لربط الحادث بالقديم كما في الكل في الكل فلذلك هو راجع الى  
الكل وجرم الكل ومن حركاتها حركات الكل قوله ويعتبر به الى اي العقل الاول الذي  
الاعلى هو اول ما اصد عن المدة الاول وهو مشوق الفلك الاول عند المشايخ منهم  
من جهة انه اشرف العقول وانما واصليها ومحتها وسيدتها كاصالة تينبات  
الذي هو روحه الشريف وسباده على كارة الانبياء والرسلى قوله النفس المختصة  
الى وذلك ايضا لاشرفيتها وانتميتها بالنسبة الى الكل من حيث انها مستو الرحمن  
كان النفس الربوبية والعلوية العليا والزهرة الزهره سلام الله عليها اشرف من  
نفس الاولياء بل الانبياء ايضا سوى خاتمهم وسيدهم على شيعنا وعلهم الا في الجنة  
والشاء قوله خليفة الله في الارض الى بل في جميع العوالم الوجودية فانه باعتبار عينه  
الثانية خليفة الله في حضرة اللاهوت وباعتبار روحه الشريف خليفة في عالمه  
المجرب وباعتبار نفسه الشريف في عالم المكنوت وباعتبار الصاغرة خليفة  
الله في حضرة الناسوت وعالم الطبيعة وكيف لا وهو كتاب الله الاكبر والسر المستودع  
المضمر فيه ومخلوقا الى كما ورد خلق الاشياء لاجلك وخلصك لاجل اي لاجل  
مظهره اسماء وصفاته فكما انه دس مظهره انه الام فكذلك كل شئ مظهر  
اسمائه وصفاته بحكمه نفس سكر في النفس الى قوله باعتبار عقله المستفاد الى

بل باعتبار روحه الكلي وعينه الثانية في حضرة الواحدية قوله ولا سيما الكل الى اي خام الانبياء  
وعنه المعصومون القدوس وقوله بل لاراس الى لكن قبل ان راسه عالم العقل وذنه نشأة  
الاسوت قوله على الشخص الى انما وصفه بذلك لان قواها العلوية على معلول واحد فلي بل العلوية  
باعتبار ماهية الوجود من العلوية وانتميتها الى عالمه بالنسبة الى معلول شأنه كالا يخفى قوله  
خير بذاته الى اي من دون حيثية تقيده فانه كان وجوده بمحول بالجميل البسيط كذا في  
التي هي عين وجوده هي محتاجة الى حيثية عقلية لكن بالعرض قدس قوله وهذه القابسة الى  
بالنسبة الى ما في عرضه مما لا ينفع به او يكون استنصاره اكثر من انفعاده قوله ففهم شرا  
الى في التعبير بالانقياد الى سجن الرحمة على الغضب وان الشرع في وكل عرض يرد الى  
الامر بالانقياد الى الخيرة المطلقة قوله في دفع شبهة النبوة الى يمكن دفع شبهة القدسية الذين هم  
محوس هذه الامة بما يدرك في هذا البحث فان محض ما اوقهم في هذه الشبهة في باب نشأة  
الافعال بالاستقلال الى العباد ما اوقع الشك في الاشياء من عدم امكان استناد الشرود  
والقائح الى فاعل الخيرات والدمع هو الله بان يقال فاعل وجودات العباد فاعل الافعال ثم  
والشرية لكن بالعرض وانما اعدام والاعدام غير معلولة فلا يلزم القصور والاستقلال في  
ذات شبهة المجربة بما يشاهد في هذا بناء على كون المراد بهم العزلة وعلى تقدير ان يكون  
المراد بهم المجربة النافين لعددة العباد واسا واصلا فيمكن ان يجعل مناط شبهتهم ووجهها  
شبهة الجحوس وذاتها حيث انهم لما استندوا الشرود والقائح والخيرات بالاستقلال الى المبدء  
الاعلى وذوهم الى وجود الدواعي والصفات الزائدة له تعالى يكون بحسبها من جهة  
عدم امكان صدور هذه الاعوام من ذات واحد من دون ارادات ودواع زائدة عن ذاتها  
في الحقيقة بوجود اصلين ومبدئين في دار النقص والوجودية من حيث انها لا يشعرون بشيء  
لانها في الاشياء واجادتها مبدئين الا انهم لم يسموا مبدء الشرود بالظلمة كما ان المبدء



لرسمه بها مع انه بمقتضى كل عمل على شاكلة يصح ان يسمى بها فذكر قوله ان الساري  
 حيث ان الساري من الطرفين والشيء النسبية للشيء تلازمها الخيرية المساوية لها والعكس  
 قوله وجعل القسم الى عدة جعل القسم الوجود لغاها به فلهذا الى اعتبارية الوجود وكذا النكته  
 في جعله القسم بحسب الجبر الاضافي حساب ان الخيرية والشيء من الامور الاضافية اولاً  
 الى التلازم بينهما وقولاً ان لا يتحقق التلازم مفهومه قوله في قوله المجادة الى ان قلت هذا غير  
 واف بل قد عرق الشبهة حيث ان المشاكلة بين الفيض والمفيض مما قصت به ضرورة العقل  
 والقل فكيف يمكن تصور صدور الشر ولو كان اقل ما كان ويتصور عن الغير المحض في الجملة  
 الكلام في عدم امكان الصدور لا في نفسه حتى يذب بما ذكر واذا قلت كانت قد نسبت  
 ما اقل لك سابقاً من الاصول المحكمة المبنية على ما كان منها ان الاعداد والشرور  
 الى الحدود والمهيات التي هي مجعولات بالعرض وليست صادرة عن المبدء الوجودية بالذات حتى  
 يستكمل بما ذكر قدس قوله فقلنا ان قد قلناه عن سابقاً فذكر قوله واما على مشرب  
 قال في الحاشية ومع ذلك مشرب افلاطون الى قول لكل من المذهبين وجه عدوته وجه  
 ملوحة اما وجه عدوته هذا سطر فليست ما انفق عليه السنة الفلاسفة من انه لا  
 شئ في الوجود الا الله والوحيد الخاص بل اخص الخاص واما وجه ملوحة فلا بد ان يصدر  
 الشرور والظلمات والاعداد ولو بالعرض عن المبدء الغير المحض المتأني لسانه قدس وفورته  
 الساوية واما وجه عدوته هذا فلاطون فلا بد ان يتعالى ومع كل شئ وجهه وعلى  
 بوانه ليس دار الحقيقة شر اصلاً بل ليس دار الغيرة دياراً في الحقيقة من حقيقة كان الوجود كله  
 تلك وان فيضه شاكلة وفيه ايضا تحقيق التوحيد الخاص واخص الخاص بوجه واما وجه  
 ملوحة فتقوله بوجوه الاعداد والقياس في دار الحقيقة والكون في استقلاها في القرون  
 دون الاستناد الى شئ اصلاً ولكن لما كان العدم ليس بشئ فذكره غير محتاج الى العلة من

يقطع

كونه لاشياء صفاً وكونه محققة دون الجعل والافاضة والافادة والاعادة فيكون مستقلاً  
 الى عدم استقلاله المطلق في مرتبة السعة والرحمة والوحيات الالهية لكل شئ في هذا المشرب  
 مع اشارة للتوحيد بمراتبه حتى لما نظرت عليه السنة المحكام فمن عدم امكان نظام  
 احسن واتقن من هذا النظام وانه صورة علم الله الذي لا شئ فيه اصلاً فلا بد ان يكون  
 اعذب واعلى وبالحكمة في مذهب ارسطو سلم ما يحتاج تلك الشرور الى الحل الا انه  
 جعلت علمها ما هو جاعل الخيرات كما ورد في الكتاب الالهي جاعل الظلمات والنور ولكن  
 في مشرب افلاطون منع من احتياجها الى عدة عطفاً مع القول بلا شئ منها التلازم لنفسها  
 تحقيقاً حيث ان الاعداد المحضة ليست لها شئ منها اصلاً حتى يتصور بغيرها وتكونها  
 قدس قوله عز في بساطة تعالى الى البحث السابق كان في توحيد ووحدة تعالى وهذا  
 البحث في احديته وبساطته المطلقة وقد استرنا سابقاً الى معنى اللوحات والمقصود من  
 البساطة المطلقة في حقها وهذا البحث ايضا من امهات المباحث حيث ان صفات  
 وتحقق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات معنى  
 على هذا البحث قوله اي لا شئ له عطفاً الى اي لافي وجوب الوجود بل ولا في الوجه  
 الحقيقي ولا في الالهية قوله ولا في الطبيعة الوجوب الى بل ولا الطبيعة الوجود سواء  
 اذا الباقى ليس فرد الوجود بل اطوار حقيقة واصلة قوله صنوان الخيرية الى الا ان  
 يجعل المحل لا باعتبار الخيرية بل باعتبار الاتحاد فيرجع الى الثاني قوله وكون كل واحد  
 الى وذلك لوجوب انتهاء المركب والكثرة الى البسيط والواحد في بساطة الواجب  
 بالآخرة قوله لو وجبت الى فترجم ان اغراء الواجب تعالى على من تركه ان كانت واجبة  
 فيكون بينهما من الاقسام الثمانية المذكورة في بحث الجهات الثلاث الامكان بل  
 بالقياس لان التلازم بينها مستلزم لعلو لية كل واحد منها او واحد منها وذلك لما

جعل

لما تقرر في هذا الباب من ان التلازم الوجودية بين امرين لا يكون احدهما علة والاخر معلولاً  
 له او كلاهما معلول على ثلاثة امالات يمكن تحقيقه اصلاً وقد كانت بينهما الامكان بالقياس  
 والصحابة الاتفاقي لا يمكن ان يحصل منها تركيب حقيقي مؤد الى الوحدة فيكون ما فرضناه  
 مركباً غير مركب ولو جعل التركيب اعتباراً با غير حقيقي فهو فرع الاعتبار والانضمام وكل منهما  
 في الواجب الوجود من جميع الجهات غير متصور مع ان فرض التركيب مع جعل الاجزاء واجبة  
 يخالف لتوحيد الواجب تعالى الذي قد ثبت في الفصل الماضي ولكن لما كان المقصود  
 في هذا البحث اقامة البرهان المختص بخص المحدود بما ذكر قوله ومحتاج الواجب الى  
 الاحتياج مطلقاً سواء كان الى الاجزاء او الى غيرها واجبات كانت على الاول وغير واجبات  
 منافية للواجبية ومستلزم للامكان الا ان الاحتياج في الواجب الى الممكن مستلزم للمحدود  
 اشد فذلك جعل هذا المحدود مما يلزم كلا القديسين قوله لكن لو لم يخلط الى  
 ايضا يلزم القدوس من جهة احتياج الممكن في وجوده الى الواجب تعالى قوله تعالى قد علم  
 الو الى الباب الى ما في عالم الغيب الابعاد في عالم الشهادة ولكن هذا التوقف بالنظر  
 الى علم المحييين فذلك غير دعي قوله لا يعلم اي لاهل الحجاب والعلم الامكاني في  
 الاقبال النظر الى علم من اخر عن نفسه المحيطة الواسعة الالهية بقوله ما ريت شيئاً الا  
 وقد ريت الله قبله لا فهو وامثاله لا يعلمون ما همنا الابعاد ان تكون الاول بالانظر  
 الى صفات التشبيه ومقام الوحدة في الكثرة والتأني بالنظر الى مقام الكثرة في الوحدة  
 او هو اشارة الى قاعده لا يعرف شئ شيئاً الا بما هو فيه منه قدس قوله فاذا نظرنا الى  
 كنهه لكن ظهور هذه الصفات والكالات في كل موطن بما يليق به كما ذكر قوله تكملة بما سق  
 الى اهل علمه بل انه فهو عين ذاته وليس من صفات ذاته ولو نظر الى مفهومه وجعل  
 من صفاته فهو من هذه الجهة من الحقيقة المحضة اذ لا يتصور الاضافة بين

لا

الواجب

الممكن

الحدود

الواجب

الممكن

الحدود

الشيء ونفسه اللهم الا بمحض الاختيار فاعمل قوله في اضافة لازمة الى اي لازمة  
 بحسب المفهوم والوجود كليهما قوله الاول الى مبتدأ بوقوله كما في خبر الى الحقيقة المحضة  
 كالحق والى بكاف التشبيه لعدم الاختصاص فيه قوله ولا سيما ما يطلق عليه تعالى  
 فان القائمين باعتبار الذات في المشتق قالوا بغيره عنها عند اطلاله على تعالى الى  
 محض الوجود وصف الالهية قوله وعلم ذاته بل انه في قدس وجهه فذكر قوله  
 السلبية الى وذلك في الواجب تعالى مثل السوجية والعدسية فانها من انظار الالهية  
 قدس قوله وفيه الى اي شئ اشراق الحق وفيه المقدس وشئ من السارية الى  
 مع انه في اصل كل وجود الى اي الوجود الامكاني قوله باعتبار كونه بوجه هذه اللفظة  
 تكون عند العرفاء من القابضه الاحدية والمعين الاول ومقام او ادنى وحقيقة  
 المحققين وقد يعرفون بها عن الانسان الكامل وهذه الرحمة الوجودية الاشراقية من جهة  
 انها نوره الساري في الددري والذدري قوله بين مرتبة خفاء المطلق الى لا يخفى ان  
 هذا الفيض والاشراق الالهي واقع بين مرتبة الواحدية والوجودات المقيدة لابلها وبين  
 الخفاء المطلق لان المراد به حصة الالهية او مقام غيب الغيوب وهو فوق الاحدية فلا  
 فالاحدية بينهما وبين هذا الفيض الا ان يجعل مرتبة الاحدية والواحدية مرتبة واحده او  
 ذلك الفيض من جهة كونه وجوداً حقيقياً بالنسبة اليها عين المحضين ووقفة الشر  
 قدس قوله متبسط الى اي الانبساط الذي هو من الميسر عليه واصلة قوله سلب  
 الاحتياج الى سلب السلب اثبات فالجميع راجع الى وجوب الوجود وقوله وفيها من  
 التقاض الى مثل كونه باعتبار كونه جوهراً كلياً وبها ومن دجا تحت المقولة ومحتاجا  
 في بعض افراده الى المحل وكونه ممكناً ونحو ذلك قوله الامكان الذي الى ولكن هذا الامكان  
 ملازم للتركيب عن المهيبة والوجود كالا يخفى قوله وجه القول الى ان قلت جهة القول

قوله نفس السارية الى السال

الواجب

الممكن

الحدود

الواجب

الممكن

الحدود

الواجب



ان كان مرجعها الى مطلق الانصاف لا يستلزم التركيب كما مر سابقا ومعلوم ان القاطنين بالذات  
 فان يكون بان انصاف الذات بها وقيامها بذاته المقدسة قيام اللوازم على زعمها اي من قبل  
 قيام الغدلا فيه قلت اذا كانت مرتبة الذات مرتبة المخلوع من هذه الصفات ومقابلتها  
 يكون القيام من قبل قيام الاعراض بموصوفها نحتاج ان فاعدا الشيء لا يمكن ان يكون معطا  
 له مع انه قد خالف صدد المتألهين فلهذا افاده في المقام كما واما ما ذهب اليه سابقا فاعمل  
 قوله منظر في الامر ان لا يعلم ما هناك الا بما هيها قوله كما كانت في اسارة الى ان اثبات  
 اتحادها مع الذات يكفي فثبوت اثبات هذا المطلب والا يلزم تعدد ذاته تعالى وتكررها  
 على حسب تعدد ها وتكررها فاعمل قوله ومظهر الغير في تخصيص المظهرية بالمهيات  
 من جهة ان الوجود لا يتصور حتى يحصل هو من جهة كونه مظهر الغير مظهر الذات هو  
 نفس ظهوره الذي به يظهر المهيات السماة بالغير ايضا الوجود القاض من لا يتجلى  
 في انصافه كونه ظاهرا الى جهة تقييده وان لخالج الى جهة تعليله في التصرف من المظهرية  
 للغير المظهرية لما يحتاج في ظهوره الى كمال المحيئين فذكر قوله الاوارق العاهة في العقل  
 الطولية والعرضية قوله ولا يستلزم به اي الفوس الكلية والجزئية قوله وعلى تعريف  
 الاشراق الى الفرق بين التبريعين ان الاول ظاهر العلم بالغير بخلاف الثاني وان الثاني  
 مبني على قاعدة الاشراقية في النور والظلمة وان في الثاني اسعارا بان ملاك العالمية  
 هو التجرد والتورية وان كل ما يكون نور نفسه وغيره يكون من المحجة الاولى عالما بذات  
 ومن الثانية عالما بغيره وان حقيقة العالمية بعينها حقيقة التورية لا يجرد ذلك من الفرق  
 قوله والوجود الصرف الى ان صرف الوجود صرف كالات الوجود التي منها الرضاء والانتها  
 والعش والجبورية وغيرها من الكالات وايضا قد اثبتنا فيما سبق ان هاهنا الذات مع  
 الكالات الوجودية هو الوجود ليس الا من جهة ان العدم طرأ الكمال وتكون المهيبة

المراد من انصاف الذات

من حيث هي هي ليست الالهية خالية فيحد ذاتها عن كافة الكالات ومن البديهي ان ما  
 بالذات لا يزول الانزال الذات فاذا كان الشيء صرف الوجود فالضرورة يكون ذواتا  
 لجميع الكالات الوجودية نحو الحق والبساطة والسرابة والصراقة قوله والوجود الذي  
 المراد به الوجود العام والرحمة العامة المتأنيبة العبر عنها عندهم بالفضل الا قدس  
 والقدس لا الوجود المطلق اللا بشرط ولا المعين الاول لانه عن المحنة الذاتية و-  
 الصفاتية لا الاضائية الا ان يحصل عين المحنة الاضائية من جهة مرتبة التي هي عين  
 الثاني وخضرة الواحدية قوله اعرب عن المكنون العيني الى اي اعرب عن الحقائق الا  
 والاسماء والصفات الربانية الحقيقية تحت اشعة ذاته المقدسة الوجودية في مقام  
 الاسم له ولا رسم في مقام الجمع والفرق والاحمال والفضيل علما وعنا اما علما  
 ففي خضرة الاحدية والواحدة ومقام رؤية الفصل عملا والفصل مفصلا واما  
 عينا ففي الفضل المقدس وتبيناته من خضرة الفضاء والقدرة وعلى القلب و-  
 الشهادة والملوك والمملوك قوله وهو التكلم الذي الى المراد به اما في قال التكلم  
 الفعل الذي في مرتبة النفس الحسني كما ورد ان كلامه قدس اسمائه فلهذا واما  
 بمعنى الذي يكون مظهره نفس ذاته بذاته من دون حاجته الى الاله والمعدات  
 قوله ولذلك الى اي ولان حقيقة الوجود والتورية حقيقة جميع الكالات الوجودية وان  
 جميع المفاهيم الكالاتية مع ما يلزمها بل ما يتبع عنه من جهة واحدة وحيدة فاذ  
 وان الاسم ما يكون متبنا عن السمي وصرف الوجود من جهة انه عين كل كمال يكون  
 متبنا عن ذاته بذاته ترقى العرفاء بطلون الاسم على نفس الوجود لكن لا مطلقا بل  
 من حيث كونه ملحوظا بعين من المقيينات الكالاتية لانه من هذه الجهة يكون متبنا  
 عن ذاته وكالاتية بذاته لانه من حيث هو فحسب اذ هو من هذه الجهة لا اسم له و

لا رسم وتطلقون السمي على الوجود الصرف ملحوظا بل بعين لانه من هذه الجهة  
 تحت انوار ذاته تحت من خضرة من جهة فرط نورانية فيكون غير متبنا في مشاهد  
 انوار وجهه وملاحظة سعة من حيث الى ملاحظة تلك القينات التي تكون متبنة  
 عن غيب المكنون وسنوه المصون فان قلت اذا كانت الحقيقة المغربية الالهية من حيث  
 مقام غيب الغيب وغيب الغيوب والهوية الصرفة المغربية لا اسم لها ولا رسم فكيف  
 يتجلى في السمي من هذه الحقيقة وهل هذا لا تناقض لان المقيد بعدم الاسم التزم  
 كيف يكون له اسم ورسم قلت اما الاول هذا الذي افاده في المقام معنى على جعل  
 السمي الوجود المقيد بنفي القينات ولكنه تخالف لذكور ارباب العرفان لانهم  
 يجعلون السمي المعين الاول او الوجود ملحوظا لا بشرط لا بشرط عدم المعين واما  
 ثانيه المراد من الوجود الصرف المقيد بلا تعين بل السانج الخاص الغير المقيد  
 بالمعين واما ثالثا الامانات بان ان يكون هو من حيث هو ملحوظا بلا تعين في  
 من حيث لحاظه من جهة كونه ظاهرا وظهورا ونور له اسماء وصفات وتبرعا  
 وابايات كما اثبتنا قدس اسمائه عن ذلك بقوله تعالى شانه وقوله الحق ان الله  
 عني عن العالمين مع قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فانه تارة  
 عن ذاته بالعتاء المطلق والقدوسية المطلقة وتارة طلب القرض من مخلوقاته في  
 مقام ظهوره في مجال كالاته بلسان ما ربيت اذ ربيت ولكن الله وحى مع انه  
 لو حصل من حيث كونه سمي متعينا لم يحصل الفرق والامتيان بين الاسم والسمي  
 قوله والراحم بالعتاء التمانية الى المراد بها الذات مع الاسماء السبعة السماة بالسبعة  
 التي هي ائمة الاسماء عند العرفاء وهي العلم والارادة والحجة والقدرة والسمع والبصر  
 الكلام فانهم لما قالوا ان زيادة صفاته تعالى على ذاته وذهبا الى عدم جواز حدوها كما

كما يقول به الكرامة ولم يكن بان العديم والحادث واسطة اصلا كان لازم من هذا  
 ان تكون تلك الصفات قدسية كعدم ذاته الواجبة من جميع الجهات وكرامته ايضا و-  
 الشكاء السبعة له تعالى وان لا يكون واحدا في وجوب الوجود والالهية بل ولا احدا في  
 ذاته الوجودية كما اثبتنا سابقا من ان زيادة الصفات مستلزمة للتركيب ونفي البساطة اليه  
 واما الرمز هو بالقدماء التمانية مع ذهابهم الى زيادة مطلق صفاته تعالى على ذاته لانهم  
 جعلوا ما في صفاته واجعا الى تلك الصفات كما بينا وجهه سابقا قوله بمعنى الى وجعل  
 القول ونحس الكلام انهم ذهبوا الى ان جميع الصفات وخاصيتها ما يترتب على الذات  
 الساذجة العارضية عن الصفة حتى مع عرائضها عندهم يترتب عليها جميع اثارها ونحوها  
 وهذا معنى شابهها عن اي نياتها عنها في ترتب اثارها ونحوها عليها كما ظهر مما ذكره من المثال  
 وكما في سائر صفاته فان اثر الاداة ترجع احد طرفي الفعل على الطرف الاخر وهذا الامر مما  
 يترتب على ذاته من غير قيام صفة الارادة بها ومن دون ان يكون مفهوم الارادة متروعا  
 عن ذاته حتى يكون عين ذاته واعراضها بهم الى هذا القول من جهة انهم زعموا ان القول  
 بعينية صفاته تعالى لذاته كما ذهب اليه الحكماء والعرفاء مستلزم لصيرورة الامر التامة  
 امرا واحدا واصلا قاردا وان يتكرر ذاته تعالى على حسب تكررها من جهة اختلاف تلك  
 الصفات وتكررها مع ان هذا غير ممكن في شريعة العقل ونجوم البرهان من جهة حسابها  
 ان الاختلاف في المفاهيم والعنوانات مستلزم للاختلاف في المصادر والعنوانات  
 لما روي ان بعض المفاهيم ما يقتضي اختلافها وتعدد مصدرها ونحوها ومعناها  
 من قبل العلية والمعلولة والحركة والحركة والممكنة والوجوبية ونحوها فاقاسوا عليها  
 جميع المفاهيم المتخالفة والعنوانات المتغايرة مع تغلغلهم عن ان هذا الاقتضاء من جهة  
 خصوص اقتضاء تلك المفاهيم من جهة استعمالها في اتحادها في المصادر واتحادها في

المراد من انصاف الذات



والمضادات والمساكنات بالذات في شئ واحد من جهة واحدة وحيثه فارقة لا  
 من جهة اقتضاء مطلق الاختلاف المفهومي والتعابر العنوان في كون جميعها حاكية عن  
 شئ واحد وحسن فارد وكل الى ذلك المجال شئ او عقلوا ايضا عن ان القياس من  
 عمل شيطان الوهم ودعاة العقل وانه لا اساس له بالعقليات اصلا ولا كذلك راد  
 ان القول بالزيادة ايضا مستلزم للشناعات الكثيرة التي ذكرها وكان القول بفقد  
 ذاته تعالى ونقصه من الكمالات والاسماء والصفات مخالفا لداهية العقل وضرورة  
 العقل فلذلك ذهبوا الى تلك المقالة الفاسدة التي تشهد بطلانها فخر العقل النيرة  
 الانسانية قوله ولم يتطوّر الى علم وجهه مرارا قد ذكر قوله والوجود مقول الى غير ذلك  
 ايضا مفصلا فراجع قوله ما واجب وجوده الى هذه اشارة الى قاعدة مسلمة واصلا واما  
 وهو ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات ليس له جهة  
 امكانية اصلا كما ان الممكن الوجود بالذات ممكن الوجود من جميع الجهات والحيثيات ليس  
 له جهة وجودية بالذات اصلا وهذه القاعدة غير ما قد روي في مقارنه من انه لا حالة منظر  
 للواجب بالذات اصلا لان العقول المفارقة مطلقا مشاركا مع الواجب تعالى في ذاته تعالى  
 دونها ولان مرجع الشاقي الى نفي المادة والذات ومرجع الاولى الى نفي الامكان واقتضا  
 طبع الوجوب الذاتي لها وهي من القضايا والتي قاساها معها لان الواجب بالذات  
 لو انصف من جهة من جهات ذاته وحيثه من حيثيات هوته بالامكان اقتضى  
 ذلك انصافه من جهة ذاته بالامكان والاقتضاء لان هذه الجهة ان كانت مستندة  
 الى ذاته بالذات فاللازمة بينه وان استندت اليها مع الواسطة فنقل الكلام اليها  
 الى ما هو مستند بذاته الى ذاته مع كونه ممكن بذاته وتعبارة اخرى هذه الجهة لو كان  
 متشابهة لغيرها والاتصاف بها لنفس ذاته بذاته فيلزم ان يكون في حريم ذاته متصفا

بجهة امكانية وفي نحو حقيقته وبعد الجهة افتقاره فلا يمكن واجبا بذاته هفت وان كانت  
 متفرعة من جهة اخرى فنقل الكلام اليها حتى ينتهي الى جهة ذاتية فان كانت واجبة  
 فثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيلزم ما ذكرناه وان كانت الحيوة والقدرة والعلم  
 وبالجملة جميع صفاته الكالية من جهات ذاته بذاته كما ظهر من الاصول السابقة  
 فيجب ان يكون ذاته قدست اسماءه كما هو واجب الوجود بالذات واجب العلم  
 والحيوة والقدرة وغيرها فالقول بمحدوثها كما ذهب اليه الكرامية عاقل باطل  
 قوله وليس هذا من يقا الى مقصوده ان ذكر هذا الاصل الاصيل والقاعدة  
 المحكمة بتصدق العقل المضاعف وحكمته البرهان القويم الاركان لرد قول  
 الكرامية فقط لا لرد الاشاعة والمغزاة لا لرد مقالهم الفاسدة قد ظهر عاينا  
 في بحث عبثية صفاته لذاته تعالى وان كان ما سلف من الكلام والاصول كما في  
 في ابطال هذا القول الردي والمذهب الفاسد لانه لما كان لا يباله طريقها  
 ودليل مخصوص وكان هو من متفرعات قاعدة كثيرة الجدوى عامة النفع غير  
 مذكورة فما سلف وسبق فلذلك اردناه في المقام واما وجه كون هذه القا  
 غير واجبة لرد المذهبين فلان المغزاة لم يثبتوا له تعالى صفات اصلا لا ممكنة لا  
 واجبة ولا قدسية ولا احادية حتى يبطل ما ذهبوا اليه بهذه القاعدة وكان لا يلز  
 من قولهم بالنسبة خرق هذه القاعدة اصلا واما الاشاعة فلم لم يجعلوا الواجب  
 تعالى في انصافه تلك الصفات ممكنة الانصاف حتى يهدم بنائهم ويبطل  
 مقالهم بما قاموا هذه القاعدة بل جعلوها واجبة لذاته تعالى من جهة ذاتها  
 الى قدم تلك الصفات وكونها واجبة بوجوب الذات وهذا بخلاف الكرامية  
 فانهم لما جعلوها حادثة متجددة وكان التجرد والمحدثان فوق الامكان وشقيق

الاقتدار والاحتياج فلذلك كان مذهبهم هذا مخالفا لها ومخالفا لاساسها فان قلت قد  
 مر في بحث عبثية صفاته تعالى ان زيانها مستلزمية لخلوه في حريم ذاته ونحو حقيقته  
 عن الكمال السابق وذلك مع الامكان الاستعدادي الذي هو اخص واخص من  
 الذاتي بمراتب وكذا حقق ما سلف ان ياتية الذات عن الصفات مع خلوها في حقيقتها  
 عنها غير متصورة من جهة ان معطى الكمال يجب ان يكون بذاته واجدا له وان هذا القول  
 بالحقيقة نفي للصفات واشبات للفقد والنقصان في حريم ذات الواجب الذي  
 كل من تشبث بالفقر والامكان فكيف جعل تلك اقوالهم غير متفقة مع هذه القاعدة  
 قلت لعل نظره قد ان ذلك القولين غير متساويين لظاهر هذه القاعدة ومفهومها الا  
 من جهة عدم ذهابهم الى احكام انصافه تعالى بتلك الصفات في ظاهرها قولهم وان  
 كان النظر الدقيق يعطي مخالفتها لهذه القاعدة ومناقضتها لهذا الاصل فقدر قوله اي  
 بذاته الى ما كان المتظاهرين من قوله بالذات ان عليه ليس مستندا الى ذاته الا في غير  
 بذلك لرفع الاشتباه قوله لا من باب الى حتى يقال ان الوجبة الكلية لا تفكر كقضية الى  
 قوله لان كل موجود يمكن الى ان قلت المعقول على ذلك التقدير وهذا العنوان لا الشئ المحرر  
 المفروض قلت لما كان العنوان مابيه ينظر الى المعنون كان ادراكه ادراكا للعنوان بوجه  
 ان قلت لو استقام هذا البرهان وصحت هذه المقدمة المجري في الماديات ايضا لان كل ما  
 يمكن ان يعقل بالوجه العامة قلت نعم لكن بعد تفسير المقترحة بغيره المعري الابتدائية  
 هذا بخلاف المفروض بتجرده عن المواد وخلوصه عن الاستعدادات فانه لما كان شرط  
 المعقولة الذي هو التجرد عن المادة موجودا في الشئ كان نسبة المعقولة الى  
 ذلك العنوان العام وهذا المفروض مجردا على حد سواء فالحكم بامكان تعقله وبتجرده  
 بلا مرجح وتخصيص بلا تخصيص بل مجرد وجود شرط المعقولة لذلك الشئ كاف في الحكم

بفعلة المعقولة له من دون حاجة الى مقدمة اخرى فالقصور من ضم هذه  
 المقدمة مجرد التماسين لا من جهة توقف البرهان عليه وذلك لانه بعد وجود ملا  
 المعقولة لذاته فهو اما ان يتعقل ام لا والاشاقي باطل جدا لان عدم جواز  
 معقولية اما لعدم وجود المقضي واما لاجل وجود المانع والمقتضي من قبله  
 موجود فرضا وكذا من قبل غيره لان غيره الذي يمكن ان يصير اقواله هو الموجود  
 الرسالة العقلية التي هي كلمات تامة وموجبات كاملة كل ما يكون ممكنا لها لا امكانا  
 العام يكون موجودا لها بالفعل وللانها ايضا مفقودة مطلقا اما من قبل نفسه فلان  
 الشئ لا يمكن ان يقتضي شيئا يقتضي ايضا ما هو علة عنه واما من قبل غيره فلعدم  
 تصور العاقل عن الفعل الفرزي في ديار المرسلات وعالم المجردات فاذا حصل  
 المقضي ووجد بانه ما يكون وقد المانع يجب وجود المقضي بالضرورة فيكون  
 اذن ذلك الشئ معقولا بلا شك وارتباب ويكون معقولية اما في ضمن معقولية  
 لنفسه او لغيره والاول مستلزم للمطلوب والاشاقي باطل بالوجه الذي اشير اليه  
 في المتن قوله كما هو شرط الى وذلك لانهم جعلوا العلم المحصور في خصوص علم المجرد  
 بذاته وشئونه ولو ازمه الذاتية وزعموا ان العلم بالغير لا يمكن الا بحصول صورة  
 في العالم وقيامها به واما الاشراقون فجعلوا الاضافة الاشراقية التورية  
 حضور العلوم بين يدي العالم كما فيا في علمه من دون احتياج الى حصول صورة  
 فيه كما مر شرحه سابقا فهذه المقدمة لا تتم الا على مذهب المشائين فلذلك قال كما  
 هو شرط المعقولية للغير عند المشائين انه لو كان يمكن تقيمه على مذهب الاشراقين  
 ايضا بان يقال شرط المعقولية ان كان الحصول للغير فهذا غير معقول في المقام  
 اشير اليه في المتن وان لم يكن ذلك شرط المعقولية بل كفي فيها مجرد المحصور و







يجب ان تكون عالمة بذواتها ولوازم ذواتها التي من جعلها هذه النفوس مع حركاتها  
انها تنقضي بالآخرة الى الواجب والخامس عشر من الطرق الذي اشار اليه الكاتب  
تعالى هو من طريق كونه علة لكل شيء وكونه عالما بذاته وان العلم بالعلة الدائمة من الجهة التي  
هي بها علة مستلزم للعلم بالمعاليل اما انه تعالى علة لكل شيء فلما ثبت في محض انما  
الواجب تعالى واما انه عالما بذاته فلما عرف البحث السابق واما ان العلم بالعلة الدائمة  
مستلزم من الجهة التي هي بها علة تسبب للعلم بالمعاليل فلما شهد به بدية العقل ونحوه  
الضرورة لا يختص بالواسطة في الاشياء والعلوم بالشيء في العلم باسبابه وعلة العلم  
بلوازمه واما ما قيل عند باب التحقيق والبصيرة يخص العلم بذوات الاسباب بطريق  
العلم باسبابها كما في العامة الموروثة عنهم ذوات الاسباب لا تعرف الاسباب بها  
ولما اشار الله في المتن بقوله ولا شك انها عين الحق وقوله حكما حصل في ذهن او  
خارج الحق ولم يخصه ان السبب التام لوجود الشيء كمال حصل وجبان يحصل معلوله  
التام سواء كان في الذهن او الخارج والا لزم انفكاك السبب عن المسبب فان قلت  
اذا كان الوجود في الذهن له وجود اخر غير الوجود في الخارج وقد ثبت ان المجهول  
بالذات هو وجود الشيء دون مهية قلنا لا يجوز ان يكون علة وجوده في النفس عين  
علة وجوده في الخارج وقد ثبت ان الوجود الخارج للشيء لا يحصل في الذهن و  
بعبارة اخرى يكون الشيء بوجوده الخارج علة للشيء لاجل وجوده الذي في ذاته ما افاده  
قد ثبت اما الاول اذا ثبت العلية الخارجية ثبت المطلوب لانه اذا حصلت العلة  
الخارجية في الذهن ولو مهية بالحاكية عن حقيقتها الخارجية المتصفة بالعلية يحصل  
العلم بوجود معلولها في الخارج الملائم لعلم الذهن بالمعلول وحصول صورته  
فيه لعدم امكان حصول التصديق من دون تحقق التصور وهذا في العلم

العلم المتصدقين واما في العلم المتصدقين فالسبب لحصول المحذور في الذهن ليس الا  
حصول اجزاء الحد ولا يتصور الانفكاك بينهما اصلا واما ثانيا اذا فرضنا كون الشيء  
علة تامة بذاته وحقيقته شيء ومعلوم ان الشيء الذي يكون علة لشيء حقيقته  
من الجهة التي بها علة اذا حصلت في الذهن لا يمكن ان لا يحصل معلولها معها فكذا  
الاشياء بحقيقتها تحصل في الاذهان والصورة الذهنية ما بها ينظر الى المحقق الخارج  
والتركيب بين المهية والوجود اتحادا في الانضمام والشيء الواحد لا يتصور له حقيقة  
حتى يكون باحدهما معلولا للشيء وبالاخرى معلولا للشيء اخر والوجود الذي لا يتغير  
حقيقته الشيء ذاته حتى يتصور ان يتحقق له علة اخرى في الذهن غير وجوده علة فيه  
مثلا السار من الجهة التي هي بها علة للاخرى لو حصلت في الذهن ولم يحصل صورة  
الاخرى في الذهن يلزم انفكاك العلة عن المعلول كما هو واضح ظاهر مع انه اذا كان الشيء  
بوجوده معلولا للشيء يكون بمهية ايضا معلولا لانه اذا حصلت مهية العلة في الذهن  
تختل مهية المعلول فيه بالضرورة وهذا في العلة التي يزيد وجودها على مهية العلم  
اما في العلة التي هي صرف الموجودية فلا ياتي فيها الاشكال اصلا كما لا يخفى لانه لا ياتيها  
ظاهرة لذاتها ووجودها الذي هو عين حقيقة علة كل شيء قد بين قوله في عدم  
تحقق الحق وايضا العلة هو الحق الاعلى من وجود المعلول وهذا النوع من الوجود متحد  
مع وجود العلة لانه ضمنية عليها فالعلم بالعلة بما هي علة عين العلم بالمعلول لانه  
مستلزم له وبالحكمة ما افاده قد بالظن في الوجود الفرق في المعاليل وانه من شئ  
وجود العلة ولسان ما رويت اذ رويت ولكن الله ربي وان الذين يبايعونك انما  
يبايعون الله وما ذكرناه بالظن في وجودها الجمعي القراني الواجب بعين وجوب  
العلة بل هو عين وجود العلة وجوبه بعينه وجوبه وهو بلسان الان يعلم من خلق

وهو اللطيف الخبير بما جعله الاخرى من الالية الشرعية او بلسان وعنده مفاتيح الغيب الالية والقيود  
بقوله بما هو السبب لا يدخل ما يزيد وجوده على ذاته ويكون له مهية غير الوجود والموجودية  
كأخر جهته قوله قد قيل ان لعل نظره القائل نفى العلم المحصوف لذاته بل انه ليس كقيمة  
علمه بذاته كعلمه تعالى بما سوى ذاته او بالعلم الذي يزيد على ذاته ان المظاهر من جهة قولنا علم  
شيء شيئا كونه بصورة ذاته او بالعلم الذي هو غير ذات العلوم فقوله هذا العلم منه تعالى بالنسبة  
الى ذاته نظر الى انه نفس العلم بذاته لا عالم بذاته سيما بناء على ترك مدلول المشتق كما هو في  
العامة اذ انهم ارادوا نفى الحقيقة العقلية والتعبدية عن علمه بذاته فقصده وبقوله انه لا يعلم  
ذاته يعلم كون مستندا الى شيء حتى نفس ذاته فانه عين ذاته فكيف يمكن استناده الى ذاته  
او انه لا يعلم ذاته بعلم حادث يكون مسبوقا بالمجهول او انه لا يعلم ذاته بعلم يكون مقابرا  
لعلمه معلولا بل يعلم معلولا عين علمه بذاته قوله بناء على ان على القول بكون العلم من  
مقولة الاضائة الى قوله او صورة الى بناء على كونه من مقولة الكيف او اختصاره في العلم المحصوف  
ولو كان العلم بكل مقولة من تلك المقولة يكون التسمية بالكيف بالتشبيه والمساواة قوله  
فلو لم تعد الواجب الى لان وجود الواجب عين ذاته والصورة المساوية لوجوده واجبة بالضرورة  
لكان كونها مساوية في الحقيقة وفي جميع اللوازم وعلى تقدير كونه ذاتية فصورته العلية  
التي هي مهية وحقيقة النفس الامر لما كانت عين حقيقة الخارجية من حيث المهية  
يجب ان تكون مساوية معها في الانصاف بوجوب الوجود لما كان فرض معلولية وجوده و  
المهية وعلى تقدير عدم معلولية ما يلزم المطلوب ايضا من جهة ان حكم المتساويين و  
لوازمهما واحد كما لا يخفى قد بين قوله وانت تعلم ان ليس المقصود حصول العلم المحصوف بل  
بل المراد ان هذا الفرد من العلم كونه حصولا بغيره على جميع فلاسفة الاشراق والمشاؤون  
قوله و مراد القائل ان اي مرادهم انه تعالى لا يعلمها فيما لا يزال وان كان عالما بها بعد وجودها

وعند وجودها ويمكن ان يكون مراد هؤلاء القول انوا يتفقون على انه لا يعلم معلولا له  
بالعلم الانضائي الذي يكون مستفاد من المعلول من جهة عدم المعلول في الازل حتى يتيقن وجود  
ذاته المقدسة العلم به منه ومن جهة برائة تعالى عن الافعال والقبول من الغير وانه لا يعلم  
معلولا له يتصور ذاته على ذاته كما ذهب اليه المشائون او انه تعالى لا يعلم ما سوى ذاته ليس  
في الدار فهو ديار اذ الاشياء مشيئة وطوره او انه لا يعلم معلولا له الغير الازلية التي تستحق اطلاق  
اسم العالم والمعلول عليها بوجوداتها الفرقانية بل يعلمها بالوجود القراني الجمعي الذي هو عين  
وجود ذاته تعالى وتصورها الكلية الحاصلة في الالواح القضائية والقدرية وبالجملة لا الكلية  
يعلمها بالذات بل بالعرض كما يقول به صدر المشايخين في بعض مسفورة او لا يعلم الكل حتى  
المفارقات بوجوداتها المنفصلة عن وجوده تعالى بل يعلمها بوجودها القراني الذي مر ذكره قوله  
وهو باطل في محصله ان علمه تعالى بمعلولا له ليس مستفاد منها حتى يكون عدم كونها في الازل  
سببا لا تقاد عليه بها بل انما يكون علمه تعالى بها من جهة علمه بذاته المقدسة الوجوبية التي هي  
علمها كما مر ذكره بقوله وعالم بغيره الى وهي حقيقة في الازل بل مدرك لكل حق ان لا يتحقق سبب  
العلم بغيره الذي هو ذاته الوجوبية تحقق العلم بمعلولا له الذي هو معلول علمه بذاته وان لم  
يتحقق وجود معلولا له في الازل ويمكن ان يستفاد منها جواب اخر وهو ان لا يسلم عدم معلول  
في الازل لانه ان ارد عدم وجودها بوجوداتها الخاصة الفرقانية في الازل فهو مسلم في بعض  
عنها او جميعها على ان بعضا من اطلاق المعلول على المايات ولكن لا يلزم منه استقاء علمه بها لان  
ضابط علمه بها علم بوجوداتها القرانية الجمعية وان ارد به عدم وجودها في الازل مطلقا فهو  
غير مسلم بل من المحقق وجودها بعين وجود ذاته المقدسة الوجوبية بالوجود القراني الجمعي  
وكيف لا وهو الوجود الصرف الذي هو صرف كل وجود وانه علة كل شيء التي لا يمكن ان تكون  
فائدة له مع ان صفها النورية حاصلة في الالواح القضائية والقدرية والكتب الالهية و



والدقائق العلمية الربوبية من الجبروت والمليكات وغيرها قوله عنه انفضل الى ايسر حال في ذاته  
 كيف قائما بها لانه منفصل عنه تعالى مطلقا لا يمكن انفصال الربط والعكس والظن والعقلى عن  
 ذى الربط والعاكس والمضئ وذى الظل كما قيل انك تارى كذا ذهم فريدين قاتلها قوله  
 عن كافة الوجودات الى اى حى الوجود الذهني وبالجملة عن كافة الوجودات العينية والذاتية  
 قوله وانت تعلم الى اشارة الى بطلان مذهبهم ويمكن توجيه مذهبهم وان لا يرضى صاحب  
 من جهة عدم بلوغ ذهنه الى ذلك بما يرجع الى عدم حسا الصورية بان يكون المراد بنبوت  
 نبوت المعدوم بمعنى الغير الموجود بوجوده الخاص به بل بالوجود التبعي الاطرى وعدم اطلاق  
 الوجود الذهني على هذا الوجود التبعي القرائي اذ هو النسخ الاعلى من كل وجود فكيف يمكن ان  
 يجعل الوجود الذهني الذى هو اضعف مراتب الوجود عندهم مع ان صفته الاعيان بالنسبة  
 الى الحق تعالى مثل صفته الازدهان بالنسبة الى الله تعالى ويجوز انحاء شتى على اصطلاحهم  
 تخصيصه بالوجود الخاص لكشئ اى الوجود الفرقاني الذى هو ملاك فصله عن علمه  
 ان يكون مرادهم بذلك انها فى الازل معدومات اى مذكات تحت سطوح اشعة ذات  
 الحق وقهارته الالهية وثابتات بعين ثبوته ووجوده تعالى وتخص المرام انها بالنظر الى  
 انكاز ذواتها وحقايقها تحت اشعة شمس ذاته ومجوها ومحقها وطسها بما اطلق عليها  
 المعدوم من جهة جامعيتها ووجود الحق لحقايقها وكونه اصل وجودها وحقيقتها فجعلت  
 ثابتات لا موجودة لاجل ان المقام من وجود الشئ هو الوجود الذى يكون وصفا بجمال  
 نفسه فثبت قوله بغير المهيمنة من غير الوجود اما بناء على اصالة الوجود فظاهر واما على  
 ايضا اصالة المهيمنة فلان التركيب بين المهيمنة والوجود اتحادى عندنا ثلثين بها تقدم المهيمنة  
 على وجودها بالجوهر لا بالوجود الخارجى كما مر ذكره في محبت ابطال ثبوت المعدومات قوله  
 واسنادهم الى اى ولودها فان نقر المهيمنة من غير الوجود ولودها غير معقول اذ

الخاصة الفرقانية بل موضوعة في الصقع الربوبى موجودة بالوجود الفرقاني الالهى وبالجملة قائمة بذات  
 تعالى بالقيام جلولى الالهيته والصدوى قوله ان المعنى العقول الى وذلك في الكلمات بعد الكثرة  
 ومضى احد عن الشئ الوجودى الخارجى بغيره عن الغرائضى والعوارض المحفوفة به قوله وقد يكون الوجود  
 الى وذلك فيما كان الكل قبل الكثرة قوله فلا يكون الى حتى يكون العلم انفعاليا قوله ولكن الى فيكون  
 العلم اذن فعليا بهذا المعنى قوله وبسبب الكل الى اى يكون تعقل المبدأ الاول الواجب الوجود تعالى  
 شأنه بالنسبة الى كل الموجودات هذه النسبة بمعنى انه يكون عقلت فوجدت كاصوره بقوله فانه  
 بعقل ذاته الى قوله وما يوجب ذاته الى اشارة الى ان نسبة تعالى الى الكل نسبة وجودية بحسب مقتضى  
 مساواة الوجود مع الشخص وان الشئ ما لم يتخصص لم يوجد قوله ويعلم من ذاته الى اشارة الى ان  
 علمه بغيره مستفاد عن غيره بل يعلمه بغيره بعين علمه بذاته فمن جهة كون ذاته علمه لغيره والعلم  
 بالسبب مستلزم للعلم بالسبب كما مر بآفاق قوله فينبغ الى اشارة الى ان هذه الصور من لوازم ذات  
 لانها من التوابع الغير المتأخرة في الوجود لعلها بذاتة الذى هو عين ذاته وانه لا يحتاج في علمها  
 الى صورة اخرى بل هي معلومة بعين علم الذات او بعين حضورها بقاها عنه وان قايها بذاتها  
 قيام صدوى لا حولى كما زعم المتأخرون قوله كيفية كون الخير الى اشارة الى ان نظام الكل  
 محض لاشريته فيه اصلا لانه صورة ذاته وتبع اسمائه وصفاته التى لا يتصور فيها شئ من اصلا  
 وان لا يتصور احسن واقف من هذا النظام والا لزم تصور ما هو تقن واكمل وامر من ذاته  
 وان ارادته عين علمه بالخيرية والمصلحة في ايجاد هذا النظام الجميم الغريب الاقن الاحسن  
 قوله فيصير صور الموجودات الى اشارة الى انه لا يؤثر في الوجود الا الله وان اكل معلول له تعا  
 اما بلا واسطة او بمسبب بل من حيث ان النظام الجملى الكلى الذى هو تابع لذاته امر واحد  
 سنخ فارد وصا در بصدود واحد ومقبلى به منجل واحد هو التقبلى النورى الاحدى المعنى  
 بالفيض المقدس والفيض الرحا فيكون اسناد الكل اليه بلا واسطة اصلا كما قال عرفت

(كاشف رطله عاين شمس)

اذ تحققت في الذهن ونبوتها فيه ليس الوجودها فيه ولكن مرادهم ما افاده قوله في المتن  
 الحاشية وبنينا ايضا على الاخر يد عليه في الوجود الذهني فراجع قوله مع انك قد عرفت الى  
 اشارة الى رد هذا القول بما اشرفنا اليه قوله على مرتبة من الوجود الى امرية ظهوره بصور  
 وصفاته على المعبر عنه بقوله فاجبت ان اعرف اوجوداتها الذهنية مطلقا كما قال بعض  
 العارفين ان المهيئات والاعيان الذاتية ووجودات خاصة ذهنية قوله وكانهم وضعوا  
 اى نظرا في حقيقة العالم واخذوها بحجرة عن الصفة الوجودية واطلقوا عليها اسم السوى الصيغة  
 والعالم وقابلوها بحقيقة الوجود من جهة قابليتها لاطهار اسمائها وصفاتها من جهة لزوم  
 المغايرة بين الظاهر والمظهر بوجه مع انها غير خارجة عن حقيقة الوجود بل داخلية في جملتها واما  
 تحققيها لاجل حفظ مراتب والاشعار بهذه النكته قوله فقل الى مثل اسماءه وصفاته او  
 امثلة ما في الكون كسائبة العلة للعلول او العاكس للعكس كما سيجي بقصيده عن قريب قوله فانه  
 بالذات اى باطن ذواتها الذى هو الحق قوله سابقا على الى اى الموجودات الطبيعية القوية بطلا  
 العالم ومجار الشبهة بالسبق الدهرى والسمردى او الرغالى بالمعنى الذى مر سابقا الى  
 يلحق اطلاقه فيها قوله لكونها متأخرة الى اى بالآخر الذاتى ولكن جعلها صدى للمأخوذ في كنية  
 من مراتب اسمائه وصفاته فقل هذا لا يكون مناط علمه التفصيلى الذى يتحقق في تخوم ذاته  
 وان كان مناط علمه كلى في مرتبة من مراتب ذاته فثبت قوله بغيره ووجود الى اى لا وثبوت  
 فقط قوله ولكن لا يكون سابقا في الكل الى اى بل سابقا في البعض وهو الموجودات الاربعة  
 قوله وان يكن في البعض الى الخصوص المستفاد مما سبق الى وان يكن ذلك الخصوص وكون  
 العلم نفس الحقيقة العينية وكون الوجود العلى الادراكى عين الوجود العينى الخارجى الى  
 في الكل بل في البعض الذى هو العقل الاول حال كونه ارسم فيه صور الاشياء فبذا  
 القول الى قوله ولكن زيادة مضلة الى اى غير منفصلة تلك الصور عن ذاته موجودة

من فائل وما امرنا الا واحدة وبالجملة فهذا الكلام جمع بين فاعلة الواحد لا يصد عنه الا الواحد  
 وان لا يؤثر في الوجود الا الله قوله على النظام الى اى على ترتيب الاشرف فالاشرف قوله لا على  
 انها ما بين الى اشارة الى ان تادى النظام الوجودى الى الوجوب المحض الحالى وكون الامكان  
 اللا ضرورية مقطوع الخيرة الاثر في دار الوجود وكونه كشجرة خبيثة اجثت من فوق ارض الوهم  
 وعالم الخيال والذهن ما لها من قرار في تخوم عالم الحقيق والقرن وان الشئ ما لم يتجلى  
 الا بالانم اضطرابية المبدأ وسلب الاختيار عنه تعالى في افاضة النظام الجملى الكلى الالهى كما توه  
 الفاعلة من اسلا المجهل وابناء اللجاج والعدا بل لما كان صدور هذا النظام على طبق العلم  
 الذاتى الذى هو عين الازادة والمشيئة والاختيار بالايجاب والاختيار منقضى للاختيار بل  
 بكون الاختيار لا يكون ما توه هذه العوالم الذين لا يكادون يفقهون حداثا وفقا لطريقة  
 البرهان وشريعة العقل المضاعف قوله وانه عنه الى اى علمه علم توكلي لاعلم بسيط وانه علم  
 كونه مبدئ لايجاد الكل وان علمه فعلى مبدئ لفيض الوجود عنه على الترتيب الذى يتبع  
 الخير المطلق لذاته واسماؤه وصفاته وبالجملة المقصود من هذه المحلات تأكيد اصلا  
 من عدم منافاة الايجاب المذكور للاختيار وكونه مؤكدا له قوله وانه عنه الى اى لا فيه قوله  
 وعالمه بان هذه العالمية الى اشارة الى انه تعالى تام الفاعلية بل فوق التام كما انه تام الوجود  
 بل فوق التام قوله على الترتيب اشارة الى انه الغاية كما انه المبدأ وان الارضية من الوحدة  
 وينتهى اليها ثبوتها مبدئ وخاتمة مبدئ كما يدكر تعودون قوله وغيرها الظاهر ان العا  
 او عين لكن قد رثبت في بعض النسخ المصححة كما في هذه النسخة فيكون بقوله وليس ان يكون  
 مدخل غير محذور فالضرورية اى او يكون امر العلم على غير هذا مشير بها الى ما سبق من  
 الغيرية فيستقيم المطلب من جهة ان الغرض القى اثبات قوله على ما حسب الى متعلق باصل  
 المطلب اى القول بالا اتحاد منسوب الى المشايخ كما قال الحق الطوسى والفيكم القدوسى فانه







أقدم ترتب الآثار العينية على الموجودات الذهنية والصور النفسية لكن لا لضعف  
 الوجود ونقص التحقق بل بساطة المراتب وأحدية الوجود وسراحة الجلي وأما قول  
 القائلين بالعلم الإجمالي فقد ذكره ماله وعليه في الكتاب وهو أشبه ونجا فاده  
 غنا وكفاية وكذا بيان ما ورد على مذاهب بعض الحكماء المذكور أيضا وبيان ماله يستفاد  
 مما افاده فلا حاجة لنا بذكره قوله عز وجل في العلم تعالى الخ المقصود في هذه الغزبان أن  
 أحدهما بيان كيفية علمه تعالى بالأشياء قبل الإيجاد بحيث سلم عن الاعتراضات الواردة  
 على سائر الطرق المنقولة ويكون علما تفصيليا كما لا يخفى في مرتبة عيب ذاته وأحدية  
 وبعبارة أخرى بيان العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي والآخر بيان كيفية علمه تعالى  
 بالأشياء في مرتبة وجودها أي في مرتبة فعله لا في حاق ذاته وهو مذهب العلم المحضوري  
 الأشرف وبالإضافة الثورية الأشرفية كما هو عند الأشراقين وإضافة فاشارة إلى الأول  
 الشيخ أيضا بقوله الذات علم لغات ما علم الخ وإلى الأول بقوله والعلم الإجمالي الكلي الخ وكما قوله  
 في عنوان الغزبان بالعقل البسيط إشارة إلى الأول وقوله بالإضافة الأشرفية إشارة إلى  
 الثاني وقوله وهو كل الموجودات الخ لفظة موجبه ما عدا تطلق في عرفهم على كل ما ياراه  
 وتكون بالبنية الوصفية لا العزلية كبنية الظل مع ذي ظل وبنية العكس العاكس  
 ولكن صدور المناهضين عنه من صلح على اطلاعه على عالم الطبيعة وما يتعلق بها والحق  
 الموجودات المرسلات والمخالفات المتكاثرة عن العالم وما سوى نظر إلى غلبة حكم الوحدة و  
 الاتحاد عليها وكونها من مراتب اشعة وجود الحق تعالى ومصنف الكتاب قد وافقه  
 في هذا الاصطلاح ولما كان المراد هنا من هذه اللفظة المعنى المتداول في اصطلاح  
 القوم خسر بذلك محلا يذهب الذهن إلى التخصيص بالمباديات وكونه تعالى علمه  
 ببعض مع الواسطة لا ينافي علمه بالمعنى العام لكثير مع أنه على القاعدة المقررة في

بنهم من أن لا يؤثر في الوجود إلا الله تعالى يكون الكل من مراتب اشراقاته ونوره ودرجات  
 ظهوره وكذا على ما هو المقرر عند أهل الله من أن ما صدر عنه تعالى في أول رتبة الوجود  
 هو الفيض المقدس والفيض الرحاني المحيط بكل الموجودات وجميع المعاني والآيات و-  
 الجهات وأما لا واسطة بين الحق وبين الأشياء من الوجه الخاص بصحة أن يقال أنه تعالى  
 وكبريائه علمه الكل من دون واسطة أصلا قوله وحيث أخذ الخ أن قلت هذه المقدمات  
 لا تثبت المطلوب وهو كون ذات ما عدا معلولا ومعلومه تعالى من جهة واحدة وذلك  
 لأن ذاته تعالى علمه لوجود الأشياء في مرتبة خارجة عن مرتبة ذاته وعلمه تعالى بذاته المقدسة  
 علمه لعلمه بالأشياء في مرتبة ذاته فإيجاد العلين ذاتا لا موجب أن يكون ما عدا ذاته معلولا  
 ومعلوما في مرتبة ذاته لبطائه بالضرورة والألزام أن يكون ذاته محلا للكثرة وأن يكون  
 معلولا في مرتبة ذاته وبعبارة أخرى كون علمه بذاته الذي هو علمه لعلمه بما عدا ذاته  
 حقا مع ذاته التي هي علمه لما عدا ذاته يقتضي أن لا يكون علمه بما عداه من جهة مبادياته  
 بل بعين ذاته بأن يكون ذاته علمه ولما بكل شيء لأن يكون ما عدا ذاته علما له به قلت لا  
 سلم أن علمه بذاته علمه لعلمه بما عداه في مرتبة معتدنة على وجود ما عداه مبادياته لأنه  
 كان مرتبة ذاته بعينها مرتبة علمه بما عداه وإيجادها في مرتبة أخرى في مرتبة ما عداه لأنه  
 مرتبة ذاته يقتضي أن حقيقة الاتحاد وكونه بذاته بحيث يصدر عنه المعلول وانكاس في مرتبة  
 ذاته إلا أنهما من حيث إضافتهما إلى ما عداه في مرتبة ما عداه لأنه مرتبة ذاته فكذلك علمه  
 بذاته يكون علمه لعلمه بما عداه في مرتبة ما عداه بعينه أن له نسبتين نسبة إلى ذاته من جهة  
 كونه عالما ونسبة إلى ما عداه من جهة كونه معلوما وهو من الأولى وإن كان مقدا على  
 ما عداه ولكن من الحقيقة الثانية يكون في مرتبة ما عداه وكيف والعلم متحد مع المعلوم  
 بالذات وهما ليس معلومان أحدهما بالعرض والآخر بالذات بل ليس الأمر واحد

هو المعلوم بالذات وهو ذات ما عداه قوله والألزام صدور الكثرة عن الواحد الخ أن قلت  
 هذا منقرض بعلمية الحق بالنسبة إلى العقل الأول فإن الصادر الأول بالاتفاق مشتغل  
 على كثر اعتبارية وجهات متكثرة من الوجود والوجوب بالغير والمهية والامكان وعلمه  
 بذاته وعلمه والحق تعالى كما أنه علمه لوجوده علمه لوجوبه ومهية وسائر جهاته عندهم  
 لكن بالعرض ولكن كونه علمه لوجوبه من الجهة التي هو بعينها علمه لوجوده وهكذا بالنسبة  
 إلى سائر الجهات فإن اقتضى اتحاد العقل مطلقا اتحاد المعاليل يجب أن يحكم هنا اتحاد  
 هذه الجهات بأن يكون جهة وجوده بعينها جهة مهية وجهة مهية بعينها جهة وجوبه  
 وهكذا مع أنه لا يتعقل أصلا حيث أن جهة المهية والامكان كيف يمكن أن تكون بعينها  
 جهة الوجود والضرورة مع أنه ملازم للقول باستتاع صدور الكثرة وتحققها مطلقا قلت  
 مع أن القياس مع الفارق إذ ليس هنا سوى جهة واحدة معلولة لذاته تعالى بالذات  
 وما بقي من الجهات ليست معلولة حقيقة ولا موجودة كذلك من جهة كونها اعتبارية  
 ليس لها مباديات في الخارج بخلاف علمه ذاته تعالى بما عداه وعلمه علمه بذاته لعلمه بذاته  
 ليست أمور اعتبارية وكذا معلولاها كما لا يخفى المدعى هو أن اتحاد العقل مستلزم  
 لاتحاد المعاليل وجودا لا مهية ومفهومها في مورد النقض على فرض صحة القياس المعاليل  
 المذكورة متحد وجودا ومصدقا وأن تعابرت مفهومها لأنها حقائق تفيدية لا تعليمية  
 فأما قلت سلمنا أن اتحاد العقل مستلزم لاتحاد المعاليل ذاتا لكنه لا يستلزم اتحاد  
 مفهومها وحقيقة لوح نقول لمر لا يجوز أن يكون ما عدا ذاته تعالى من حيث الوجود معلولا  
 له ومن حيث مهية معلوما له تكون مناط علمه تعالى بالأشياء مشول مهية بأن يديه  
 تعالى لا حضور وجودها قلت مع أن هذا مثبت للمطلوب من جهة اتحاد المهية مع  
 الوجود بخلاف للفرض لأن المدعى أن وجود ما عداه بعينه معلوم ومعلول لذاته

الوجوبية تعالى شأنه فإن قلت أن التمسك بقاعدة الواحد لا يصدر عنه الواحد في المقام لا  
 وجه له أصلا لأن ذاته علمه للعقل الأول عندهم ولغيره بتوسطه فكان ذاته علمه لما عداه  
 نحو الترتيب فكذلك علمه بذاته علمه لعلمه بما عداه وكل هذه المقدمات لا تثبت العلم بما عداه  
 نحو الترتيب والقاعدة المذكورة ذلك على عدم جواز صدور الكثرة عن الواحد عرضا لا طولا  
 المقصود من هذه المقدمات إثبات علمه تعالى بما عداه في مرتبة واحدة قلت أولا ليس المقصود  
 منها ما ذكره بل المطلوب إثبات اتحاد علمه بما عداه مع وجوده بالحق الذي هو عليه في الخارج  
 ثانيا قد ذكرنا أن اتحاد ما عداه ليس لا يظهره في الفيض المقدس والرحمة الرحانية الخ المقدس  
 أمر الواحد الوجوبية فأيجادها للأشياء من الدعة إلى الدعة في مرتبة واحدة قد مر قوله الحكيم  
 الخ أي من جهة كون وحدتها عديدة من نسخ الوحدات المشهورة قوله المستمرة الخ مثل الملائكة  
 العالية العقلية والنفسية للأفلاك قوله وعبر المستمرة الخ مثل المدارك الحيوانية والانسانية  
 غير الإنسان الكامل قوله ولا تأتي لها الخ لأن وحدتها ظلال وحدتها الذات الالهية التي هي حقي  
 الوقف وأصلها التي ليست هي من نسخ الوحدات المشهورة ولا يتصور لها أن أصلها قوله  
 لا أمثال الخ جميع المثل وذلك لما عرفت أن البرهان الذي يدل على عدم جواز تكرير صرف الوجود  
 يدل على عدم جواز تكرير طله التام ومظهره الأتم سيما برهان الصدق وبرهان التامع وغيرهما  
 فلو جعل جميع المثال فالمراد سلب المثال الذي يكون خارجا عن جبطه وجوده أو بالنظر فيفاء  
 كل شيء تحت سطح نوره وسعة ظهوره بحيث أفنى الشار والمشير والإشارة ومع عدم الأشا  
 كيف يصور المثال الذي مشاهدته تقتضي تعدد المحاط والإشارة وقوله ولو صارت الخ و  
 ذلك كافي عالم البرزخ سيما في النفوس القوية الكاملة ولذلك ورد أن أدنى درجات الجنة  
 التي تعطى لآل المؤمنين حطا وأضعفهم إيماننا ومرتبة أوسع مما في الدنيا وما فيها وذلك لأن كل من الدنيا  
 ما في موطن نفسه من الصور تصير موجودة متحققة في خارج نفسه ولما كانت نفسه الوا



محيط بالدين وما فيها ترى جميع صورها وفعلها في لوح نفسه المحيط لأجل فناء الاماني في الحق تعالى المحيط بكشئ فاذا انشلت عن غشاوات الدين وظلمات الطبيعة ودرجات المادة تمثل جميع تلك الصور النورية الكمالية بين يديها مثل وجودها عينا خارجا وتبين البعدا قاله بعض العارفين من ان العارفين يخلقونهم ما يشاء وكيف يشاء قوله والوجود الى قدر ان المراد ببقى عرف الحكاء الوجود بشرط لا اى شرط لا من الاعداد والتقابيل والوجود الا بشرط نظير الا بشرط المقضي للمهايات اى غير المقيد بحد اصلا والساذج من جميع الصفات حتى يقتل الاكثر والمزاد من الوجود المطلق هو الوجود الا بشرط نظير الا بشرط العيني او بشرط شئ اى شرط الاطلا والسعة والانساب والسريان وهذا اشارة الى ما قاله بعض العارفين بالوجود الحق ذاته الوجود المطلق فعلة الوجود المقيد اثره ومن وجهنا سابقا كلام الفريقين بحيث يرفع الرابع من اليقين قوله ان صرف الوجود الى قد يطلق صرف الوجود على مطلق الوجود الغير المشوب بالمهية مطلقا بحيث هم الفسر وما هو فهمان المحدثات كما قيل ان النفس وما فوقها ايات صرفة ووجودات محضة وفي هذه الامور يتحقق طرف النسبة بوجه وقد يطلق ويراد منه من جميع الصفات النقيضات المعرضة بالوجود بشرط لا اى بشرط من حيث انه لا اسم له ولا رسم على اختلاف الاصطلاحين اللذين قد مررت بالاشارة اليهما وهو بهذا المعنى لا طرف له اصلا حتى يتصور له نسبة ذهنية التي لا تتحقق بدون الطرف وهو المراد هنا وانما يقيد بقوله الماخوذ الى البصير في الطرف المتصل بما اشار اليه بقوله فانه اذا اخذ الى الابد اذ الوجود في النفس من صفته بل لوط من حيث الذات الحق الساذجة الواحدة بالوحدة الحقيقة حقيقة فقط يتوهم النسبة اذ يتوهم لها طرف هو الفيض وهذا بخلاف الماخوذ كما ذكره ويمكن ان يكون المقيد في جميعا بحيث ان صرف الوجود بالمعنى الثاني لا يكون الا كذلك اذ لا يمكن اخذ الفيض الذي هو في رطب محض غير اخل في صقع الفيض ولا ملا حظته غير مرتبط حتى يتصور كونه طرفا للنسبة

ولا ينافي ذلك ما ورد من العرفاء من ان الجلي في الاحدية محال لان المراد منه الصلح بكون غير ما هو في صقع الجلي بحيث يستدعي طرفا وباني الوحدة الصرفة المحضة قوله كالعنوان الثاني الى اشارة الى نسبة الفيض الى المفيض نسبة العيني الى الشئ والعنوان ان الى المعنوي والعكس الى العاكس الى نسبة الشئ الى الشئ حتى لا يتوهم ان ذلك مجرد الحظ والاعتبار والاحد وليس هو مع قطع النظر عنه فانما فيه قوله طرفا محصلا الى اى طرفا حقيقيا غير اعتباري والا ففرض الطرف الاعتباري ما لا دفع له ولا مانع منه ولكنه لا يصح تحقق النسبة حقيقة قوله اى الصفات الماخوذة الى جمع بين نفي الصفات عنه ثانيا وبين كونه في حيز ذاته صرف الوجود الذي هو صرف كل وجود وكل وجود محتمل الصفات على الصفات الماخوذة الى اى الصفات الزائدة الماخوذة باعتبار مفاهيمها كالاضافه المحضة اذ في تحقيقها ذات الاضافة كاشارة الى في العاشية بقوله فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا الى واما الواحد باعتبار حقايقها ووجودها التي هي عين وجود محض الذات المرسله المحيط فيقو بها بل ثبوت الفيض الماخوذ من صقع المفيض بما يؤكد الوحدة السامة الحققة الحقيقية الوجودية بل بحجب تحقيقها واقعا والى لزم خلو الحقيقة عن الكمال في مرتبة ذاتها الحقيقة وكذلك قال قطب الموحدين وخاء الاولياء عليه واله الاف التحفة والشأ الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وصح العلوم وهو الموهوم فيجعل المعنى الاشارة التي تقتضي الطرف والقدرة مع ايات سبحات الجلال والزم نفي الموهوم الذي هي مفاهيم الاسماء والصفات ولزادها الله هي الاعيان السابعة كما قال فقد ستم اسماء ان هي الاسماء الالهية قوله وعند ظهوره عطف على قوله ولذلك الى اى ولان صرف الوجود نسبة ذهنية ينفي عند ظهوره بالوحدة السامة في القيمة الكبرى والعظمى فينفي الى قوله في كل مستشرق الى اى للمهايات

والوجودات بما هي مجردات لان نفس الفيض والاشراق الماخوذ من صقع الفيض ويمكن ان يكون اشارة الى ان اخذ الفيض من صقع الفيض وعدم منافاته للوحدة الساذجة والاحدية الوجودية انما هو اذ اعتبر الوجود الصرفة من حيث ظهوره بذاته وتجليه بالرحمة العامة الوجودية واما الواعية ظهوره بالوحدة السامة والقدرة المطلقة فلا يبقى الفيض رسم واسم بل يحصل الطمس الكلي والمحيط المطلق والمحى الصرفة لكشئ ولا يبقى شئ حتى الفيض المقدس من خبر الاله اثم قد يرد قوله واما اعني موافقا الى المراد به صدق المالحين قد قوله ومع الوجود مطلقا الى اى مع الوجود بخلاف الاطلاق اى اى وجود كان من الخارج والذهني بما هو خارجي افرادها او مع الوجود المطلق لا المقيدات بما هي مقيدات فانها بوجه تيجان الهية ويمكن ان يكون بيانا للمغايرة الى اى مغايرة الهية مع الهية ليست مطلقا بل لولوحظت من حيث هي و من حيث الذات تغايرها من جهة انها ليست الالهى واما مع الوجود في تغايرها مطلقا سواء لو حظت من حيث الذات او من حيث الصفات او من جهة اخرى لانها مهيأة معه نسخا قوله والوجود المضاف الى مراده ان صورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة من جهة انها ذاتها ولا شبيهة مهيأة ومن جهة ضيق وجودها من حيث اضافة الى مهيأة الالهى ليست مجردة عن الهية والتركيب بين الهية والوجود اتحادى وحكم المتحد من يسرى الى الاخر قوله واما الوجود الى اى الوجود الصرفة المطلق عن القيود المحددة وكافة الصفات والتقابيل والاعداد قوله وفيه يسع لكشئ الى اى ما كان كل الاشياء من مراتب فيضيه وهو تسعة بوحدة وفيه ايضا من صفقه وهو محيط به فلا الهية الوجودية التي هي اصل فيضه وتامه الذي هو جامع حقيقة كل وجود وهي اضرافها صرف كل وجود والهي الا على شأكة عن كل وجود بحيث لا يشذ عن جبطه ردا كبريا وفيه مينة شئ قوله لم تترك الى فانه لو هرب عن سلب الكون في الارل بالسالبة المركبة

يرجع السلب الى كونها في الارل مع وضع ذاتها لان السلب التركيبي سلب محمول عن موضوع محقق مقدر فيصير المعنى ذات الاشياء المحقق في الخارج ما انصفت في الارل بوصف كونها في الارل وان كانت حقايقها وذواتها مقيدة ومحققة في الخارج ومعلوم ان هذا باطل وبالحكمة المقصود ان هذا القيد لبيان الواقع وهو ان السالبة في المقام من قبل السالبة باثنا الموضوع قوله كافي العلوم فيما لا يزال الى مثال التركيب والتركيز الى المعنى قوله وكذلك الى ما سلبت النقيضات والاسامي والرسوم من صرف الوجود لظن ان جامع الوجود الاجمالى الاعداد البسيط البسيط انما هي للوجودات فقط لا للمهايات التي هي اعداد ونقيضات سميتوها انتم وبانكم ما انزل الله بها من سلطان دفع هذا التوهم بقوله هذا والمراد ان ما ورثت من ائمة الحكمة والولياء العرفان من عدم امكان وجود المهيآت فهذا الموضع الشايع والمقام الرفيع انما هو بالنظر الى الحق الاسفل الابطن الاخفى من وجودها وتحققها وهو وجودها في قاعدة خروطة فيض الوجود والنفس الرحمانى بالوجودات المستشبهة الفرقاء الموهونة بالاعداد والتقابيل لا وجودها في رأس ذلك المحرط واصلا بالحق الاظهر الساطع الاعلى منها اعني وجودها في عالم الواحدية بصورة الاعيان السابعة اللازمة لاسماءها وتعالى قوله كيف واذا الى اى كيف لا يتحقق المهيآت في هذا المقام الرفيع الشايع مع وجودها في عالم الامكان وخضرة التجليات الاكوانية تبع الوجودات الخاصة الخارجية مع شذت تلك الوجودات وتكون خطها من النورية والتحقق اضعف مراتب غيرتاهية فمن الحق الاعلى من الوجود المجبى الاحدى مع كونها في غاية النورية والوجود فوق ما لا يتناهى بالاعتناء شذذ ومنه وعق وبالحكمة لما كان مناط فناء الهية في الوجودات الفرقانية لا محصلتها ولا شئيتها وتحصل الوجودات وشيئيتها وذلك المناط اتم تحقيقا في الوجود المجبى يمكن وجودها فيه بطريق اولى قوله فان بداهة هو مع الجماعة الى اى ما بيان لكن ذلك

بعض العارفين من ان العارفين يخلقونهم ما يشاء وكيف يشاء قوله والوجود الى قدر ان المراد ببقى عرف الحكاء الوجود بشرط لا اى شرط لا من الاعداد والتقابيل والوجود الا بشرط نظير الا بشرط المقضي للمهايات اى غير المقيد بحد اصلا والساذج من جميع الصفات حتى يقتل الاكثر والمزاد من الوجود المطلق هو الوجود الا بشرط نظير الا بشرط العيني او بشرط شئ اى شرط الاطلا والسعة والانساب والسريان وهذا اشارة الى ما قاله بعض العارفين بالوجود الحق ذاته الوجود المطلق فعلة الوجود المقيد اثره ومن وجهنا سابقا كلام الفريقين بحيث يرفع الرابع من اليقين قوله ان صرف الوجود الى قد يطلق صرف الوجود على مطلق الوجود الغير المشوب بالمهية مطلقا بحيث هم الفسر وما هو فهمان المحدثات كما قيل ان النفس وما فوقها ايات صرفة ووجودات محضة وفي هذه الامور يتحقق طرف النسبة بوجه وقد يطلق ويراد منه من جميع الصفات النقيضات المعرضة بالوجود بشرط لا اى بشرط من حيث انه لا اسم له ولا رسم على اختلاف الاصطلاحين اللذين قد مررت بالاشارة اليهما وهو بهذا المعنى لا طرف له اصلا حتى يتصور له نسبة ذهنية التي لا تتحقق بدون الطرف وهو المراد هنا وانما يقيد بقوله الماخوذ الى البصير في الطرف المتصل بما اشار اليه بقوله فانه اذا اخذ الى الابد اذ الوجود في النفس من صفته بل لوط من حيث الذات الحق الساذجة الواحدة بالوحدة الحقيقة حقيقة فقط يتوهم النسبة اذ يتوهم لها طرف هو الفيض وهذا بخلاف الماخوذ كما ذكره ويمكن ان يكون المقيد في جميعا بحيث ان صرف الوجود بالمعنى الثاني لا يكون الا كذلك اذ لا يمكن اخذ الفيض الذي هو في رطب محض غير اخل في صقع الفيض ولا ملا حظته غير مرتبط حتى يتصور كونه طرفا للنسبة



النحو من الوجود غير متناه في السعة الوجودية وأول قوله فما نزلنا إذا كان الوجود جمعا إلى ق  
المراد باليد العتيدة الباقية الواسعة الوجودية وقية أي إلى أن عليه تعالى فعله وأنه عين  
قدرة النافذة الوجودية قوله ولا يمكن فيها أي المنكشافات قوله فاعلم أي أي المعارف  
باعتبار الهيمنة مغاير مع الذات وأن كان باعتبار الوجود الجمعي الزماني فهذا هو الحق الأعلى للواقع  
الرفيع عن الذات أفليس للعلوم في هذا المقام الشاخص وجودات منكفرة متعددة بل كما  
موجودة بوجود واحد جمعي إحدى الهي وتبين أن يكون المراد بالعلم جهة وجود الأشياء فهذا  
المراد من العلم جهة ما هياتها وما هيها فبذلك يكون الوجود من حيث الإضافة لله  
أنه تعالى علما ومن حيث الإضافة إليها معلوما قوله وهذا كما الخ وكذا شعاع شمس الناطقة  
القدسية وهو شعاع بصريها بناء على كون الابصار يخرج شعاعا وأضاهيها الاشراقية -  
النورية بناء على مذهب شيخنا باقر الواقين واحد ولكن المنكشافات بها كثيرة وكذا شعاع  
شمس الحقيقة الإنسانية المحمدية (ص) الكائنات المستشرقة وبانوار عترة الطاهرة -  
العتيسين كما في الأفانق والافتن بحكم نفوسكم في النفوس وارواحكم في الارواح قوله  
ويتبين أن يعلم الخ لما توهم من قوله لم يك الخ أن الازل يكون وقاصو قونا طرفا محدودا  
بما مضى من الزمان الماضي دفع هذا التوهم ببيان حراهم من الاول وأنه نارة يطلق على  
أصله وجود الباري الحق المشرقة عن النعم والكيف المحيط بالحدث والقديم والحج والمواد  
الواسع الكرمي سموات عالم الارواح واراضي الاشياخ بحكمه وهو الذي في السماء الدورية  
الارض واله ووسع كرسية السموات والارض وأحاطة وجوده الغير للتناهي شدة ومدى  
وهذا بكشفي وذرة وفيه التناهي بحكمه استوى مع كلشي وهو بكشفي محيط  
بالماضى والغابر والحال وبحكمه ليس عند ذلك صباح ولا مساء وهذا يطلق على البدي  
الطولي لما هو نازل من الوعاء للسلسلة الطولية الزمنية وهو السرد المطلق المحيط

بالله والرفق أي المبدء الوجودي من حيث الإضافة الى مجمعات الدهر ومتفرقات الزمان  
وأن كان من حيث الذات والاحدية المحضة لا مبدئ له ولا هو مبدئ لشيء من جهة غناؤه  
عن العالمين وهم بكل الأطلاق منزوع عن النعم واليخدة وله الاحاطة المطلقة <sup>العلمية</sup> <sup>العلمية</sup>  
بكشئ إلا ان الأنسب هنا ارادة المعنى الاول قوله يحيط بالحادث الخ لما كانت احاطته  
بالحادث احاطة قهومية لا احاطة الظرف بالمظروف فلا منافاة بين احاطته به وعدم  
كونه فيه ككون الشيء في الظرف والحال في المحل وأن كان قائما به قيام الشيء بباطن ذاته  
قد بر قوله المرتبة الاعلى الخ أي مرتبة صرف الوجود المطلق الذي هو وجود الحق تعالى شأنه  
وقد يست اسمائه قوله مثله الخ لما كان الحق تعالى منزوعا عن المثل لاس المثل ولله المثل  
الاعلى وكان الانسان الكامل الجمعي الالهى المحمدي المثل الاعلى الغير المتماهي لوجوده تعالى  
شأنه وكان الله تعالى يحكم ويضرب الله الامثال للناس ضربا مثلا لثوره وجعله مرآة  
لظهوره في قوله تعالى الله فوق السموات والارض والاية وأقد علم الوا الالباب انه لا يعلم  
ما هنا لك الا بما هيئنا ضرب به مثلا لجماعية وجود الحق تعالى لكل الوجودات واحاطة  
بجميع الطويات والانيات والهيئات فقال مثله الانسان الكامل الخ وقوله من الصور الخ  
مراده من الصور الوجودات الخارجية من جهة انها فعليات الاشياء كما ان الصورة مائة  
الشيء بالفعل وبالعالم الاسماء الالهية ومظاهرها التي هي الالعيان الثابتة والصورة <sup>العلمية</sup>  
التي هي نمرة المعاني والوجودات بنمرة النقوش والالفاظ ويمكن ان يكون المراد من الصور  
عالم الاشباح والارواح عطف تفسيره قوله ان يجمع العالم الخ المراد من العالم هنا مطلق  
القطيات الالهية لعالم الفرق فقط كما هو اصطلاح بعض اهل الله قوله احاط بكشئ الخ  
الجملة جزاء واحاطة بكشئ عين احاطة الحق تعالى شأنه من جهة كونه رباطا صرفا  
طلا محضا وعكسا اذا الوجود قد است اسمائه وقدرته وعلم انه أي يكون هو عين

رحمة الواسعة وعلم المحيط كلشي قوله اى مقام الفعل الى قدر ان العلم الفضلى المطلقات  
عدلية منها ان لا يكون مختصا عن المعلوم كافي العلم قبل اليجاد والمباقي ان يكون سببا لوجود  
المعلوم في الخارج كافي قوهم السقطه وحصول صورته في الوجود فانه يصير سببا لوجودها  
في الخارج والمباقي ان لا يكون مشوبا بالهوية اصلا ولو في عالم الامكان والواقع ان لا يكون  
مستويا معها اصلا والمخمس ان لا يتصور انه منه في الفعلية والعامية بان يكون فوق الفعل  
والسادس في الالهياني وهو الذي في مرتبة العقل بالحيولي والسابع العلم بالفعل اى بالافضا  
في قبال العلم بالذات والصفات والثامن العلم الذي يعد من مراتب الفعل كافي علم الحق  
بالاشياء في عالمي الفضله والقدرة الوجوديين والثاسع العلم الخارج من القوة الى الفعل  
العاشر العلم الذي في مرتبة الفعل لا في مرتبة الذات ولما كان هذا المعنى العاشر هو المقصود في  
المقام فصر به قوله فلا توهم الى اى فلا توهم ان الفيض المقدس الالهى لا يمكن ان يعد من  
مراتب علمه الفضلى تعالى لان علمه تعالى في مرتبة كان يجب سبقه على المعلوم وتلك الرحمة الالهية  
المحدودة لا يمكن سبقها عليه لان الصور العلمية حيث عين الصورة الخارجية فكيف يمكن سبق  
العلم على المعلوم فانه يلزم على تقدير السابق سبقها على نفسها قوله كما يعدهج الى اى لا يتوهم  
التوهم كما توهم ما ذكر في مدح مذهب الاشراقيين اعلم بان بان علمه القضيى بالاشياء وفي مرتبة  
الاشياء بالاضافة الاشراقية الوجودية قوله لان وجودها الى بيان لعدم التوهم وكذلك  
وكذلك لا تقصر الى بيان لدفع توهم اخر في المقام وفي مدح طريقة الاشراقيين وبيان التوهم  
ان علمه تعالى لا يمكن ان يتغير ويتبدل والا يلزم تغير ذاته المقدسة ويتلها مع انه لو كان  
علمه الفعلي عبارة عن ذلك الفيض المجع الاحد اعلم ان يتغير ويتبدل علمه تعالى لان هذا  
الوجود العام والرحمة الرحيمية الواسعة المحيطة عين الوجودات المنبثقة المتفرقة في الخارج فلما  
من تبدلها بتدله وقوله هذا بيان لدفع هذا التوهم وقرانه منه ما بيناه وشرناه فيما سبق

من أن المفقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وحاضرات لدى المبادىء والحقائق  
ليس عند ربك صباح ولا مساء وضرنا لما نسين اذهان المحججين بذلك هذا المطلب العال  
الرفيع مثلاً تاسياً ببعض الحارثين من حديث الثعلبة ورويتها الخط الملون بالوان كثيرة المحيطة  
بالنفس الى رؤية الانسان ذلك الخط الملون فارجع الى ما سبق من الكلام ليكتشف لك  
الظلام بتأييده الله الملك العلام قوله واين هذا من ذلك الى اى اين ما ذكرنا من التحقيق العلم  
الاجالى السابق على الاشياء في عين الكشف التفضيلى مما ذكره الشيخ الاشراقى وما يبعث من  
العلم الاجالى والاكتفاء به في العلم السابق على الكل واين ما ذكرنا من العلم الاجالى السابق  
على الابدان ومن هذا العلم الذى في مرتبة الابدان فان نسبة في الاطعمة والفاطمة والحقيقة  
اليه نسبة ذات الحق فيها الى الفيض المقدس واسعة واطورة ويمكن ان يكون قوله في التحقيق  
ما سبق الى اشارة الى امكان ارجاع مذهب الشيخ في العلم الاجالى الى ما افاده قوله موافقا  
لمن سبقه في الخوض في جهة الوصول والبلوغ الى غاية المأمول قوله وليس مجدداً يمكن  
ان يكون اشارة الى ما ذكره في الحاشية والى دفع تورم في المقام وهو ان اللازم ما ذكر في  
تقرير العلم التفضيلى في مرتبة الافعال وكيفية سبقه على المعلوم ان لا يكون وجودات  
الاشياء بما هي مجردات ومتغيرات ومستللات معلومة له تعالى قد دفع التورم بقوله ليس  
مجدد الخ قد بين قوله وهذا ما يعبر الخ اى في عرف الحكماء والعرفاء بالحكمة يعبر بذلك والعا  
بهذا نظر الى اختلاف المشرب اوتاهم يعبرون بالانطواء بالنظر الى المعلوم وبالاستيعاب  
بالنظر الى العلم قوله بما يعبر الى اى بالحق الاحدية والبساطة والسذاجة والمخلص من الخرافات  
والشعائات مطلقاً قوله وبرهن عليه الى قد اسرنا الى برهانه سابقاً وذكر ان تصور معنى  
البسيط الحقيقي الوجودى وانما الذى لا يتصور اذ واج ذاته مع فقدان والقصور  
لا تغنى شائبة الفقر والعدم والليسية في ساحة وجوده وحقيقته يكنى في الاذهان



هذا المطلب الرفيع العالي والبدن الثمين العالي قوله وهو كل الوجود الى اشارة الى الكثرة في الوجود  
وقوله وكل الوجود الى الوحدة في الكثرة او الاول اشارة الى واحدة والثاني الى واحدة وسلب  
المهية والعين عن مطلقا وتجميع الفقرتين اشارة الى الغناء الذاتي للوجودات الافاقية  
الانفسية فيه وقوله كل الهاء الى اشارة الى التوحيد الصفاقي وكذا قوله وكل الهاء وقوله  
ما سواه على الاطلاق الى اشارة الى التوحيد الاغالي والامكان الفقري للوجودات البديهة  
وقوله وادخل هويته من نور هويته الى اشارة الى ان مسير الكل اليه كان بده منه قوله فهو  
الحق الى اشارة الى وحدانية أي هو صرف الوجود المطلق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه  
ولا من خلفه وهذا اشارة الى ان حقيقة الوجود الا لا بشرط كما هو مذهب الصوفاء وقوله  
ولا هو الى اشارة الى باطلية ما سواه لان واجبه في الاكسبي ما خلا الله باطل وكل شيء  
لا محالة زائل لان التوحيد الحقيقي بين الحق والاثبات قوله والى ان عطف على قوله  
مسئلة الكثرة في الوحدة الى قوله الذي الى قول نحاشي العقول الضعيفة والوحدة عن  
تصديق هذه القاعدة المعروفة من جهة حسابهم ان جامعة البسيط الحقيقي البسيط  
الوجودي للحقائق الوجودية وكالاتها كاشمال الطرف على المطرف او الكل على الاجزاء  
وان معنى ذلك كون جميع الاشياء مجردة وبعيناتها ونقصاناتها مجردة وهذا  
الموطن الاعلى والمقام الرفيع الاسنى وانه يلزم من استماله عليها انصافا باوصافها  
بجودها وتلبس بنقصاناتها واعداها هيئات هيئات لما يظنون وتبالم يتوهمون  
بل معنى ذلك ما اشير اليه في الكتاب الاطفي بقوله تعالى وهو بكل شيء محيط وقد بينا  
ذلك فيما سبق من الكلام بما لا مزيد عليه فراجع قوله يرجع الى مسئلة الى ايضية ان  
عليه بذاته عين ذاته التي هي التي الاعلى من وجوده معلولاته وقوله ومعنى تبعية الامر  
الى قدر وجه اطلاق الامر على النفس الرخاقي والفيض المقدس فلا يحتاج الى التكرار

التي هي

قوله وهي اول الى وهي كلمة كن التكوينية المعبر عنها بقوله قدست اسمائه انما امره اذا اراد شيئا  
ان يقول له كن فيكون قوله اردنا بوضع الى ان قلت ارادة الوجود الصرف المجرد عن الجاهلي و  
الظاهر لا للاثم جعل الفيض القدس والمقدس من صفة لان مرتبة الوجود الصرف ومرتبة  
الاحدية الحق والغياب عن العالمين ثم مرتبة لحاظ الذات مجردة عن جميع الجاهلي والمظاهر والظن  
العينات فكيف يمكن اخذ الفيض الذي هو المظاهر الجاهلي من صفة قلت مرادهم من  
المجرد عن الجاهلي والمظاهر مجردة عن حدودها ونفاصها او مجردة عنها من حيث كونها متعينة  
بالعينات البانية اياه لان من حيث كونها فانية فيه ووجها محضا ونفاصا فلا إضافة بين  
الامرين قوله ومن هذا يعلم الى اي عين الدليل الذي ذكر على لزوم كون فيضه تعالى من  
يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطه وجوده وذلك بان يقال الوجود الماخوذ بحيث يكون كل  
وجود من صفة ولا يكون وجودا خارجا عن حيطه وجوده اكل من الوجود الماخوذ مجردا  
فان قلت الاكسبية انما تصور لو امكن اخذ وجود من صفة ولم يؤخذ كذلك لكن لو كان  
ذلك مستحلا عقلا مستطاعا خارجا فلا يلزم ما ذكرت اصلا قلت بعد ما سلم ان كل وجود  
رشي من رشحاته جماله وحلاله واليه ينهي الامر كله وان بدو كل شيء منه وحيته انما يظهر  
امكان ذلك بل وجوبه ولزومه قد بررنا وتعلم ان ما افاده في المقام يدل دالة لا  
على ان حقيقة قدست اسمائه هو الوجود الا لا بشرط باللا بشرط المقسمي الاطلاق لا  
بشرط المعبر عنه بمرتبة الاحدية وذلك لان الوجود المحيط بجميع الوجودات والجامع  
للمظاهر الجاهلي والايات هو هذا الوجود لا الوجود بشرط وهذا البرهان بعينه يدل  
عليه كالا يخفى قوله عليه بالاشياء الى قبل ان الظاهر ان مراده من الاشياء الاشياء المادية  
لا خصا من بعض المجزئات الان من الشقوق المذكورة بها ويمكن ان يجعل المراد ما هي  
الاعم منها من الماديات على سبيل التوزيع قوله والى السادس الى ان كون الاشياء موجبة

في الازل بالوجود المادي واللازم منه كون الحق مع وصف كونه خلقا واحدا وما دام في  
بالوجود الدائم الازل العز المنجز مع الحدوث العيني بناء على نفى الحدوث الدهري وكونه  
منا في الازلية قوله والى الاول الى اي بان لا يكون لها شئية الوجود ولا شئية المهية قوله  
والى الثاني الى وهو ان يكون لها شئية المهية دون شئية الوجود قوله تعالى في قوله  
بناء على ما هو الحقيقي في صفاته الواجب تعالى من اتحادها وجودا ومصدقا وان تمايزها  
وتخص الجواب عن هذه الشبهة هو باختيار وجودها بالوجود الجمعي الاحدي القراني العيني  
الاظم وتعبارة اخرى اختيار تحققها مهية ووجود الكائن لا بوجوداتها الحقيقية الفرقانية  
ولا بوجودات اربابها وحقاقتها العقلية بل بوجودها بعين وجود الحق الذي  
هو اصلها وتمامها وبعين تحقيقها وقوامها كما جريانه في تحقيق العلم الاجمالي الكلي الاحدي في  
عين الكشف التفصيلي قوله والصورة هنا لا تكفي الى دفع دخل مقدر وهو ان يقال  
النقص غير وارد لان الاشياء موجودة في الازل بوجود صورها العلمية على منجيب  
المشائين فلا يرد النقص عليهم اصلا فاجاب بان وجود الصورة هنا لا يكفي الى قوله  
الحل الى اي الجواب الحق عن هذا الاشكال بحيث يندفع عن موارد النقوض المذكورة  
هو بان لا يعني ولا يقصد بمجانى هذه الصفات الكالية الاحدية معانيها الاضافية القرية  
ادلا سلكا بها بهذا الاعتبار صاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كالية لها  
حتى يحتاج ابياتها الى اختيار واحد من الشقوق المذكورة بل يقصد بمعانيها بما  
تلك الاضافات والمعالى العزمية وهو الحق الاعلى من وجود كل شيء وهو الوجود الصرف  
المحض الخالص الحق المنزه عن الحد والعقد والنقص والشئ من حيث ظهوره بذاته  
فوجبه ومن حيث قيوته الكبرى واحدية المطلقة الجامعة لكل الكثرات المحيطة بجميع الوجودات  
والحقائق بحيث لا يفتن عن حيطه احاطته شئ ولا ذرة وفيه فانه اذا اريد بها هذا

هذا المعنى تحقيق المقدس والعلوم والمراد غير ما في الازل لا في ضمن الشقوق المذكورة  
بالحق الذي قرى بل بالحق الذي اشير اليه فان الحق الاعلى من وجود المعلومات المقدسة  
والمرادات وغيرها باجمها وبرقمها فوجود في حاق الازل واصل السعد وكبد الدهر  
المطلبي لكن لا في الفرق والتمدد بل في الجمع والوحد والسطا بالشرح الذي ذكر  
في تحقيق العلم الاجمالي البسيط من غير لزوم المحذورات المذكورة فان قلت كما لا يوجد  
القرية للاشياء معلومات ومقدورات ومرادات الحق تعالى فكذلك وجوداتها  
الفرقانية من حيث كونها كذلك معلومات ومقدورات ومرادات له تعالى شأنه فان  
اكتفى في تعلق تلك الصفات بها في ضمن احد الشقوق المذكورة ثبت المطلوب وان وكيف  
بذلك لم خلوة انه المقدس من الكمال قلت يكفي وجود الاشياء بهذا المعنى من الوجود  
الجمعي القراني لتعلق الصفات الازلية بوجوداتها الفرقانية ولا يحتاج الى وجوداتها  
بصور الكثرة والفرق والتشتت في موطن الازل وخضرة السعد لان هذه الاضافات القرية  
والتعلق الاحدي مبدأ لوجوداتها الفرقانية ولا توقف على بقائها الازلية بغير الكثرة  
كالا يخفى قوله ان يكشف الاشياء الى لا تقدر في الكشف بل التكرار في محلي الانكشاف و  
موطن الظهور والافسسية وجود الباري الحق والجمعي الاحدي الوجودي الى  
الذرة والذرة والامر الخلق نسبة واحدة استوى مع كل شيء وهو بكل شيء محيط  
مثال ذلك ان تنظر في مراتب متعددة متكررة انطبع صور تلك او صورة فترك فيها فالتك  
تري وجهك فيها دفعة واحدة مرات كثيرة ولكن بشهود واحد وان كان المشهود متعددا  
متكنا وموطن الظهور والشهود ايضا متعددا متكنا ولكن لا بحيث يسري الى الظاهر  
المشهود والى تعدد الشهود قوله فيه اشارة الى ذلك البعض هو صدر متاهة الاشياء  
في اكثر كتبهم وسفراته وان ارتضى كونه من مراتب العلم في البعض الآخر قوله ما من



بماية الحق المريد من العلم العائلي هو العلم التفصيلي بنظام الوجود على احسن ما  
 يكون واقف ما يصور واجل ما يفرض السابق على وجودها الخارجية التفصيلية  
 وهو عند المشايخ الذين جعلوا مناط علم التفصيلي ارشام صورها في ذاته العينية  
 الروحية عبارة عن تمثل تلك الصورة في ذاته تعالى نحو اشرف واعلى واكمل بمراتب  
 متناهية من تمثلها في النظام الامكاني الكياني وهذا المصنف وانما المتكبر لان  
 الصور الجاهلين مناط علم التفصيلي السابق على الكل انطواء وجودها في الوجود  
 اجمعي الاحدى الالهى نحو الوحدة والبساطة وقضاء ما هيها فيها هذا الحق الالهي  
 الوجود الشايع الرافع المعبر عنه بالعلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي كما مر شرحه  
 تفصيله فهو عبارة عن هذا الوجود القرائي الكلي الجامع لجميع الحقائق والوجودات  
 بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ولكن الاشراقين الحاضرين للعلم  
 التفصيلي بالعلم الاشرافي الحضورى الذي في مرتبة الازياء والظهور بالفيض  
 المقدس والرحمة الرحمانية الامتانة انكر العلم العائلي التفصيلي السابق على  
 كل شيء فذلك قال قد وهى عند المشايخ الحق قوله وفي قولنا هذا الحق قولنا فكل  
 الى اشارة حجبنا نظام الكل منشاء من النظام الرباني بلا واسطة اصلا  
 حيث لا يتصور اجل واحسن من النظام الربوي فلا يتصور نظام اشرف من هذا النظام  
 الذي هو منشاء منه من دون واسطة ورابطة وهي صورة هذا النظام الكامل  
 الاكل وحكاية هذا الاله اعظم الاجل وانما سمي هذا العلم حياية لانه مبدأ لا فاع  
 حقايق الاشياء عنانية ورحمة عليها من دون غرض وعوض قوله وهذه فلم اعلى الحق  
 العقل الاول قوله لكونها الحق ونفعل بعض العارفين عن نفسه الزكية انها اتصلت بهذا  
 الاقلام بحيث سمعت صريحا في الالواح النبوية الالهية بوجه اخر كلها فلم اعلى من  
وهو قوله تعالى عز وجل لا يدرى السوء واليه مرجع امره وما هو عليه شافه

من جهة كونه نورا واحدا كما ورد من اهل بيت العصمة (ع) اولنا محمد واخرا محمد  
 واسطنا محمد (ع) قوله وصورة قامت به الحق اي المثل النبوية القائمة بهذا العقل الذي  
 هو المحل الاشرف او تلك الاقلام التي هي العقول الطولية قضاء تفصيلي حتى الحق كما  
 انها قضاء اجمالي احدى جمعي بمعنى البساطة والشدق والتمامية قوله كما يقول المشايخ  
 اي يقولون بان القضاء عبارة عن تلك الصور المرتبة في ذات العقل قوله لكونها الحق  
 بيان لكونها قضاء تفصيليا لا اجماليا بالحق المذكور قوله حيث انه بسيط الحقيقة الحق  
 هذه الصور العقلانية والعقول المرسلة المجردة الكلية وان كانت كلها بسيط الحقيقة  
 لكن لما كانت البساطة والوحدة في العلم الاعلى اظهر وان لم تكن ظلال الحق تعالى من دون  
 واسطة الالهى هو اصل كل بسيط ومبدأ كل بساطة وسداجة وكانت بساطة بالية  
 الى جميع ما دونه من القضاء التفصيلي وغيره خاص البساطة الحقيقية به قوله وبذلك  
 الصور عند المشايخ الحق اي ليست عندهم قاعة بذاتها بل قاعة بالنفس الحسية  
 الفلكية نحو الحلول والارشام واما عند الاشراقين فهي قاعة بذاتها ومعلقة من  
 دون مادة وهي عبارة عن موجودات عالم المثال والجمال المفصل اي المفصل هنا  
 وعن النفوس الفلكية وهذا بخلاف الخيال المفصل عند المشايخ فانه منفصل  
 عنا لان خيال الفلك ونفسه قدس قوله الى من نسب الى الحق كما نقله صاحب الشفا  
 قد عن بعضهم وكاظمه الشيخ الاحساني في بعض تصانيفه قوله الشيء ما له الحق قد  
 عبر عن موجبة الحق تعالى بلازمة فان الشيء اذا احتاج في الانصاف بالوجودية الى  
 الانصاف بالوجوب او لا فالعلة الموجبة له لا تنكسر من ايجاد الالابان تسلسل جميع انحاء  
 عدمه او لا حتى تفويض عليه الوجود ثانيا فبعض اذن ان يقال ان الوجوب بالذات  
 لما كان مبدأ كل وجود فهو موجب (بالكسر) لانه ايضا ويعبر عن هذا الاصل عندهم

بعبارة مختلفة منها ان الشيء ما له موجب له وجودا ومنها ما له موجب له وجودا بالحق  
 ومنها ما ذكره في الكتاب قوله خلا قال فان الشبهة فالتلون باستناد الشر والى الاخرين  
 او الظلمة وقصر فاعلمه تعالى مطلقا بالخير والشر فالتلون باستناد افعال العباد  
 اليهم بالاستقلال ونفوذها الى مشيئتهم وان بدية مغلو لسان كما قالت اليهود بدها  
 مغلو له وكلا القولين حق وسفاهة وجهالة وضلالة وقولامة الوسط التي اخرجت للناس  
 انه لا جبر تفويض بل امرين الامرين قوله لان غيره الحق لان الممكن الوجود بالذات ممكن  
 الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع  
 الجهات والحيثيات قوله سواء كانت الحق الاول في المقارفات والثاني في المباديات بمعنى  
 ان الامكان الاستعدادى لا يوجد الا بها وان استلزم تحققة تحققة فان الاول عام  
 والثاني للاول والثاني محض بالثاني قوله ثبت الحق جواب لقوله وان كان الكل الحق قولان علم الاول  
 تعالى الحق حراة ان وزن علمه تعالى بعينه وزن قوله بل هو عين مقدسه مصداق  
 وجود افكاره بكاشتي قدس فهو ايضا بكاشتي عليم ومن جملة الاشياء افعال العباد  
 قادر عليها بالقدرة الفعلية النافذة الوجودية لا بالقدرة الشائية المجاوزة كما في الحيوان  
 المعبر عنها بصدور الصدور واللاصدور وعالمها فعله النافذ الا نفاذ كما في الارباب  
 الخ اسئلك من علمك يا نفاذ وكل علمك نافذ فان قلت انا وان سلمنا ان مدونه الحق  
 غير مشوبة بالنقص والامكان الا انها معبرة عنها عندهم بان شاء فعل وان شاء  
 ومن المعبر في مقارنه ان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين فكل لا يجوز ان  
 يكون هو تعالى تركه بمشيئته ايجادا وافعال العباد وقصر امر ايجادها اليه لم يغير الخبيث  
 من الطيب والطبع من العاصي ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة  
 قلت ترك الاجادة والا فادة والاعطاء عدم ونقص وبطلان لا يلحق بمجابه تعالى

لان منشاءه اما نقصان الفاعلية او القابلية او وجود الفعل في المبدى الفياض وبطلان  
 الكل مفرغ عنه وكان صدق الشرطية لا ينافي كذب الطرفين لا ينافي محالية احد  
 الطرفين وهوها عدم الافاضة والاعطاء مع تكميل لسان القابلية والاستعداد اذ لا  
 ان جاز عليه الامساك عن الفيض مع تمامية القابلية في مورد تفويضه عليه ذلك في  
 اعطاء نظام الكل وفي ايجاد كل شيء وبطلان ضروري كما لا يخفى مع ان تفويض الامر  
 الى الممكن الوجود بالذات مستحيل بالذات والادخل عدم في افادة الوجود وبسيط  
 بساط الافاضة والموجود مع ان كل يعزل على شاكلة وما قيل من ان التفويض لصلة  
 الحديث من الطيب قول زور وراي مختلف حيث ان حصول تلك المصلحة كما يمكن بالقرين  
 والتقدير بتصور امر محال يمكن بطريق حسن صحيح صدقه العقل المضاعف والادراك  
 المنور وهو طريق الامة الوسط الذي اشير اليه وهو انه لا جبر لا تفويض بل امرين الامرين  
 قدس قوله فلو تمت المبادى الى التي من جملة الارادة والاختيار قوله الشيء امر وجودا  
 الحق وذلك لبطلان الاولوية الذاتية والغيرية كما مر سابقا وكون جينية الوجود  
 مساوية مع جينية الاحجاب والوجوب بل عنها كما مر وجهه سابقا قوله فلا ايجاد حقيقة  
 لها الحق اي كان لا وجود حقيقي لها كذلك لا ايجاد حقيقي لها اذ كل ما في الكون وهم او  
 خيال او عكس في المراتب او ظلال قوله فان كان لا وجود الحق هذا اشارة الى التوحيد  
 الذاتي والفناء الوجودى وقوله كذلك الحق اشارة الى التوحيد والفناء الاصل الى الجامع  
 بين الامرين قوله تعدد اسمائه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله قوله كذلك الحق الخ  
 اشارة الى التحولات الذاتية والحركات الجوهرية الطولية والا كوان العرضية ثباتا وعلى  
 مذهب المشايخ الفاعلين بالكون والفساد النافذ للحركة الجوهرية والقرينة اشارة  
 الى الصفات التي هي مبادى الازمان والقرى التي هي مبادى الافعال او مطلق الفعلية



والوجود لأن كل وجود مبدئ للأنا والافعال فهذا الذكر الشريف إشارة الى الأقسام الثلاثة  
 للتوحيد من الذاتي والصفات والافعال والآثار التي أشار إليها بعض أبناء المذاهب  
 جوار بالفاتية من هان دم كم وضو ساحتهم از حشمة عشق + جار نكس دم بكسر بر هر چه  
 كه هست ولكن لما كان بحسب المفهوم الظاهر النص بالتوحيد لا فعل في جملة الكلمات  
 تعبيرا عنه وأشار إليه كان الأسماء الثلاثة الإلهية المذكورة فيه أي اسم والعلي والعظيم  
 كالأحرار منها ما سب مع اقسام الفناء فان اسم الله علم عند الحكماء للذات المستجمعة  
 لجميع الصفات الكلية والنفوت المجالية والمجالية التي منها فقه للذوات واقنائه  
 للقياسات وظهوره بالرحمة التامة والقياسية المطلقة المنفية لكافة الذوات وعند  
 العارفين علم للوجود الصرف المجرد عن المظاهر والمجالي والظاهر بالوحدة الاسماوية  
 وحضرة التعيين الثاني ومقام الجمع وجمع الجمع ويعبرون عن الاول بالالهية الذاتية  
 وعن الثاني بالالهية الصفاتية وعلى جميع التقادير فهو علم للذات ومقتضى الحيا  
 واصل الحقايق والاثبات المحيط بجميعها احاطة سرمدية اطلاقا للظاهر بالوحدة التامة  
 الصرفة المحقة القسسية لفناء الذوات وانكاز الهويات والاسماء والصفات تحت  
 سطوح شمس هوية الاطلاقية المغربية ووجدتها المحيطة القاهرة للكلمات والقياسات  
 والمفيدة للاسماء والرسوم ففي ذكر هذا الاسم الشريف وان كان اشعار بجميع اقسام الفناء  
 الا انه انسب بالفناء الذاتي واسم العلي بالنظر الى حكمانيته عن العلوي الذي انسب مع  
 الفناء الذاتي وبالنظر الى حكمانيته عن العلوي والافعال والآثار مناسبت مع  
 هذه الثلاثة من اقسام الفناء لكن الانسب بقرينة ذكره مع اسم الله الذي هو اسم الذات  
 تخصيصه بالعلو الصفاتي فيكون إشارة الى الفناء الصفاتي واسم العظيم من جهة حكمانيته  
 عن المجرب والكبرياء والعظمة المطلقة المناسبة مع القياسية والافعال والآثارية

بقام الفناء الافعال والصفات كاذك بعض العارفين قد يرى ويمكن ان يكون المحل اشار  
 الى القوس الصغرى والمركبة الصغرى والقوة الى القوس الزرية والمركبة الزرية وتقدم  
 الاول على الثاني لأن في هذه العارفة وتامها واحد وان لا ابعاد بين حركتها وبحيثها  
 حقيقة فهذا الذكر الشريف قد جمع بين لسان في الجبر والتفويض وبين اشارات الامر بين  
 الامرين حيث ان الفقرة الاولى منه نافية للحوادث والقوة والثانية مثبتة لها بالله تقييدها  
 الى ان الامر اثر بين النفي والاثبات وأنه في عين النفي اثبات وفي عين الاثبات نفي قوله  
 واختيار باختياره ولكن سيد الحكماء البارع عن ظن ان الاختيار اختياري بنفس ذاته لا  
 باختياره بل حتى يلزم التسلسل نظر الى ان ما بالذات لا اختيارية الافعال هو نفس الاختيار  
 فيصيان يكون هو اختيارا وبذاته والا لما امكن ان يكون ما بالذات للاختيار ولكن بعض من  
 لحقه من الحكماء قدح هذا القول بأن معنى كون الشيء حادثا اختياريا ان يكون مسبوقا  
 وجودا بالقدرة والعلم والارادة والاختيار وهذا لا يمكن تحقيقه في الاختيار الحادث الا ان  
 يكون مسبوقا في الوجود باختيارا اخر في الوجود يكون هو فردا اخر من الاختيار ويكون ذاته  
 اليه حجية تعيلية لوجود الاختيار لا انصافه بالاختيار وهذا كما ان الوجود مع انه ما بالذات  
 للوجودية يحتاج في تحقق اوله الامكانية الى سبق فردا اخر عليها بالوجود حتى يجعلها بالفضل  
 البسيط وتكون الاختيار متصفا بالذات بكونه اختيارا يعني الحجية التقيدية لا التعيلية  
 التي الكلام فيه وما ذكره قد لا ينفع بهذا الباب مع ان الاختيار من الصفات لاص لا لافعال  
 الا انه في فكيف يمكن ان يكون من مراتب الافعال ويكون محددا عن النفس الانسانية  
 بالاختيار بل ان كان لابد من حدتها كان ذلك فيصيان يستند الى اختيار غير النفس مثل  
 باصنافه الحادثة قوله او غير حادث الى اي بان يكون قدما او زائدا او يكون حادثا محدثا  
 النفس لا بعد حدتها باحدتها قوله فان ظن طمان الى ان انفسه مستقلة ارادته

واختياره مطلقا كما يقول به المقرلة قوله فان كان غير حادث الى اي سواء كان ارضا ومجسرا لا  
 بعين جعل النفس في حدتها وثباتها واللازم بهذا الشق على التقدير الاول امور احدىها قد  
 الصفقة مع حدوث الموصوف وثباتها كون النفس محبوبة على فعلها حيث ان اختيار الفعل  
 ذاتها حادث مع حدوثها بل بعين حدوثها وثباتها ما ذكره بقوله لزم الى ولكن المحذور  
 انه يفتقر الثاني يلزمه الثالث وجود اولئك ذكرها بعبارة واحدة ولكن الظاهر ان مقصوده  
 الشق الاول بقرينة قوله وان كان حادثا الا ان يقال ان حراجه وان كان حادثا بعد حدوث  
 النفس فامل قوله فيستلزم ان قلت لزم لا يجوز ان يكون ايجادا للاختيار بالاختيار  
 ولا يستلزم بل ينطبق الى اختيار لا يسبقه اختيار اخر قلت لما كان المفروض ان ايجادا  
 الاختيار بالاختيار والفرد على وزن الطبيعة والطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها  
 ولا يتخلف عندهم فهذا الاختيار فرض عدم سبقه باختيار اخر ان كان ازيا فيخرج عن  
 الشق ويدخل في الشق الاول وان كان حادثا والمفروض ان ايجادا للاختيار بالاختيار  
 مطلقا فيجب ان يكون ايجادا لهذا الاختيار ايضا بالاختيار فتقبل الكلام اليه وهكذا  
 فيستلزم مع انه لو فرض انها له الى اختيار يكون وجوده فيه لا بالاختيار يكون داخل  
 في الشق الاخير ويحكمه ما ذكره بقوله فيكون مجبولا الى قوله وكيف الى ايضا قد ظن  
 السنة الفلاسفة البارعين والحكماء الساجدين على ان الفناء في مقام الفعل عن شيء  
 مستلزم للفناء عنه في مرتبة الذات ولا عكس كما في النفس الناطقة عند العالمين  
 بكونها روحانية المحدث والبقاء وكونها غنية عن المادة في ذاتها وبحاجة الهلابة  
 فعلها والسر فيه ان فعل الشيء صورة ذاته وظل حقيقة الفناء فيه عن الاستعانة  
 بالفرعية كايه عن الاستعانة الذاتي عنه ودليل في عليه بخلاف العكس لان غناء الشيء  
 في ذاته ليس تابعا لغناؤه في فعله بخلاف الفناء عنه في الفعل فانه تابع محض للفناء عنه

فمرتبة الذات فلا يمكن الاستعانة في مرتبة الفعل الذي هو تابع محض وعكس صرف  
 وظاهر صريح وشاكلة خالصة للذات مع القامة والاحتياج في مرتبة الذات والقروض في  
 مرتبة الافعال والاستقلال فيها فلا يلزم للاستعانة في مرتبة الذات فصح ما افاده بهذا  
 البيان الشاخر الرفيع السمك من ان يناله ايدي الشبهة والشكوك واما ما افاده قد فيمكن  
 ان يورد عليه بان حصول الملكات التي هي خيرة ذاتا وشاكلة حقيقة بالافعال و  
 الحركات التي فرضها لا استقلالها فيها ونفويض الامر فيها اليها لا يقتضي استقلال  
 ذاتا وحقا بقا لان ذلك الاستقلال والتفويض انما يلزم لو كانت تلك الحركات والافعال  
 عللا مجازية مستقلة لافادة تلك الملكات والهيئات ولكن لو كانت عللا اعدادية ويكون  
 المفوض هو المحق تعالى شأنه او وجوه من وجوه التامة الالهية فلا يلزم ذلك اصلا فاني  
 قلت اذا كانتا مستقلين في الافعال والحركات والمفروض ان تلك الملكات والهيئات كليهما  
 او الثوابية اثار تلك الافعال والحركات واثني الشيء تابع له في الوجود فيكون الاستقلال  
 فيها مستلزما للاستقلال في اثارها قلت مع ان ما ذكره باطلاة غير مسلم انما يلزم ما  
 افيد من التالي للشرطية لو كانت تلك الملكات والهيئات اثارا ايجادية لها لا اثارا اعدادية  
 لان الاستقلال في ايجاد العلل الاعدادية للشيء فيلزم للاستقلال في المعدلة كالا  
 فيجوز قدس قوله نفسانية كانت الى مثل الملكات والصناعات العلمية والآثار مثل الملكات النظرية  
 الحاصلة في الصناعات العلمية مثل الكتابة والخياطة والمحاكاة ونحوها قوله وحقا فقلنا اي  
 فيلزم استقلال ذاتا وحقا بقا وفيها عرفت انما قوله سيما بناء على اتحاد الوجود  
 ان تكون الملكات العلمية والعلمية عين حقايق ذاتا وهو يتناولها ليرفقا بالاتحاد فبني على  
 ثبوت الحركة الجوهرية الذاتية لحقايق عالم الحلق واصول نظام نشأة الطبيعة ولكن عسى  
 عندنا في لها ولا اتحاد المادة بالصور ولكن لو قلنا باتحاد العاقل بالمعقول ولو لم نقل



بالحرارة الجوهرية او التركيب الاتحادي بين المادة والصورة مطلقا يمكن اثبات هذا  
المطلب العالي والدال الثمين العالي لان الملكات العلمية تصير بناء عليها القول خيرة  
ذواتنا وحقايقنا قطعاً فيثبت ما ادعاه فاعلموا ما افاده ومهل من المقدّمات  
قد برهنته حيواناً تاطق الخ قد ضرب الموت في الحاشية بالموت الاضطرابي ولكن الحق  
انه اعم منه ومن الاختياري لان تحريك الملكات والهيئات وتجهيزها يحصل بكل واحد  
منها وان لم يتم ولم يكمل الا بالاضطراري الآتية بالنسبة الى الاختياري يوم خصا  
وتقوم الزرع والفرس بالحقيقة انما هو الموت الاختياري كالاختياري وهو قد ضرب  
في مسفورة اية اخرى بالاعم منها وقصوده من هذا الكلام هو انه ما يدل على ما  
ادعيه من نقص ذواتنا ونحزقها بالملكات مما قبل فجد الانسان من ان حيواناً  
ناطقاً مات باخذ المائت فيكون لانه بالموت يحصل التحريك العام والتحريك الكامل على  
حسب مراتب النفوس في الكمال والترفع عن اقليم المادة وشهد بجوارح المراجع وعالمه  
الطبيعة قوله ولم يذكر الحالات الخ اي لم يذكر الحالات في المتن مع انها ايضا خيرة  
النفوس سيما بناء على الاتحاد لانها المذكورة في بعض الروايات لربها قوله وانما قال  
تعالى الخ اي ولان حصول الملكات القائية والهيئات الجوهرية الراضية غاية تحريك  
الملكوية ونتيجة بتدلائنا الوجودية الطولية امر الله تعالى بنبيه الخ في رص <sup>سورة</sup>  
في المقامات الالهية والدرجات الاكلية ومرتب الفناء في الوجود والبقاء به ذاتا  
الذات <sup>و</sup> وجوداً والتمكين التام بعد التكوين التي هي عبارة عنهم عن الرسوخ التام في المقامات  
والدرجات والخلوص المطلق من التكوين بالخلق باخلاق الله ذاتا والاولوية و  
مقاما والظهور بمقام لا يشغله شأن عن شأن واعطاء حق هذا المقام لا يتخلو عن  
فذلك قال رص شيتي الخ قوله ثم هذه التحيزات الخ لما كان حصول هذه التحيزات و

والتجهيزات في ذواتنا بالتدريج وكان اللازم من عدم استقلالها استقلالها الى الابد  
الامرية والصورة الالهية مع تفرعها عن مباشرة الافعال الزمانية والتحركات الاكوانية كما  
هنا مظنة اعراض وتوهم سؤال وهو انه كيف يمكن استناد هذه التحيزات الى عالم القدر  
ونشأة الفرد مع قدرها وبرهانها عن ملائمة ما بالقوة قد دفع هذا الحسبان بقوله ثم  
هذه التحيزات الخ قوله فقد فرغوا الخ فراغهم عن التحيز بالنسبة الى الوجود القضي الخ  
والشأن الكلي الالهي وكونهم كل يوم بل كل ان من الايام والانات الربوبية والملكية و  
الملكوية في شأن باعتماد الشأن القدري القضي والتمسك بالنفقات الالهية و  
النفقات الاحدية وكل وجه هو صولها قد برهنته لكن كما الوجود الخ اي كان الوجود التسمي  
المستعار الامكاني منتسب الى هيئاته نسبة الشيء الى القابل وفي عين انتسابه اليها  
كذلك منتسب اليه تعالى نسبة الشيء الى الفاعل الموجب كذلك فعلنا في عين كونه  
فعلنا ومنسوب اليها فعل الله تعالى شأنه ومنسوب اليه لسان ما ربيت اذ ربيت و  
لكن الله ربي وان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فليس الامر بقضايا محضات بحيث  
يكون افاننا منسجمة عن النسبة الشائعة ولا جرحا محضات تكون منسجمة عن النسبة  
الاولى بل الامر بين الامرين لا بمعنى انه تمزج منهما مركباً بل بمعنى انه مرتبة بينهما  
واقعة في حالها ومرتبة بين الامرين وجاهز بين الطرفين فمنه عن نقابها وما في  
كل واحد منهما من الفساد والاختلال قوله وان في مقام التوحيد الخ اشارة الى قولهم التي  
اسقاط الاضافات قوله وخلاصة الامراج قد بناحق هذا المطلب وفضلنا في رساله  
مليحة من شاء فليرجع اليها قوله ان بيان الخ اي بيان ثبوت هذه الصفة لذاته المقدسة  
الوجودية وبيان ما مراد من اطلاقها عليها وقد ذكرنا سابقا ان البرهان الصدقي الذي  
استدل فيه بذاته على ذاته واف باثبات انصافه باسماؤه وصفاته بانفس كونه صفته

الوجود والنور والى على ذلك فمن دون الاحتياج الى مؤنة برهان وتكلف بيان قوله  
بل قال الشيخ الخ ما ذكره شيخ اتباع المشرقين بمعنى على ما ذهب اليه في باب العلم التفصيلي  
للاوجب تعالى شأنه بالاشياء من نفي الصور المرئية وجعله عبارة عن حضور وجودها  
العينية وهي بانها المخارجية له تعالى بحيث لا ينفاد صفة ولا كبر الاحصاء وكذا ما  
اختر في باب الابصار من انه بالاضافة الاشراقية المحضورية للنفس بالنسبة الى البصر  
الخارجية لا بطباع صورها في البلية وتخرج الشعاع من البصر اليها فانه على هذا المذهب  
يصير مرجع علمه الاشراق المحضوري الى بصره النوري المحيط بكافة المبصرات وعامة الموجودات  
قوله وان الوجوه ذات الخ اشارة الى ما حققناه سابقا من ان الالفاظ موضوعه للعلاقات العلية  
عندهم وان الكلام ليس عبارة عن الالفاظ المركبة والكلمات الموقوفة من الحروف القطعة  
فقط بل عبارة عن كل ما يكون معبراً عن الغيب المكنون والسر المصون سواء كان من المعاني  
الغيبية الذمسية او الحروف العالية الالهية او النفوس الوجودية والصورة الكونية والاياء  
الافاقية والانسية التي كلها معبرية عن المكنون الغيبي الالهي والاسرار المصونة الوجودية  
كما قبل بالفارسية بنزد انكماش في دمجلي است به هبه عالم كتاب حق تعالى است وعرف  
اعراب وجوه حروف ووضعت مراتب جلل ايات وقوفت وقوفت في ربي هي الى حروف  
سورة خاص ويكي حروف فاحتمل وان يذكر اخلاص قوله التي هي الخ مثال القرع الشريط  
والبطين لا وانما جعل مراتب تقاطع النفس الانسانية في المقاطع الوجودية بعد منازل  
القرآن لانه اخر الكواكب وقلنا اخر الاقلاق عند الاقدمين من الغلاسة في حروف انوار  
جميع الكواكب ومعكس اشراقاتها ومجلى اشعتها كان الانسان الذي هو الكون الجامع  
عندهم اخر المحركات الالهية وشمس العوالم الطولية الربوبية وهو مجمع جميع حقائق العالم  
ومجمل صفاته كالانوار وفيه انوار العالم الاكبر هو الكتاب المبين الذي باخره يظهر

وايضاً من الكواكب التي تظهر بالليل والنهار وتجلى فيها كان الانسان يظهر من  
حيث جسده وتظهر لانه التكويني في عالم المواد والطلمات ومن حيث روحه ووطن  
فرانه المجمل الاحدي الالهي في عالم المحركات والانوار المباديات ولذلك جعل من  
محركات غيبية الخفية المحرك رص الصوفية بهذا الكوكب بانشقاق وجوده وفق  
هويته وايضا كان القمر لا نور له فجد ذاته وبكسب النور من الشمس ويحصل له  
جميع الرطابات معها وهو تابع صرف وفان محض فيها فكذلك النفس الانسانية  
بالنسبة الى شمس عقل الكل بل بالنسبة الى شمس الهوية المغربية الالهية تعالى شأنه  
الغريز القدوس وبكسب هبة الافرنج لما كان هذا الكوكب من اقمار كوكب الارض التي  
هي مستخرقة لاهل الحضرة الانسانية والنشأة الادمية كما كانت النفس الانسانية من اقمار  
شمس الالهوت وعالم القدس والجبروت جعلت منازل سير نفسها في مقاطع الحروف  
والكلمات بعد منازل هذا الكوكب الرفيع الساطع والجم الاثني قوله وهي العقل الخ انما  
جعل العقول مع كثرة عددها سبباً على هذب الاشراقين بمنزلة منزل واحد ونظراً الى  
حال وحدتها واتحادها الوجودي من جهة فطر النورية والخلوص عن موجبات الكثرة  
والبيوتة فهي مع كثرتها في حكم موجود واحد ومرجعها الى اصل فاردها كمال العارف  
القيومي والمولى الرومي جان خوكان وسكان انهم جد است به مضاهيها شيران  
خداست وهذا هو السر بعينه في عد النفوس مع كثرتها منزل واحد ويمكن ان يجعل  
عدد منازل سير نفس الوجود ومدار ذلك تجلياتها وظهورها في قوس الصعود  
والنزول التجريوت الاعلى والاسفل والا فلاك سبعة الاركان الالهية والموايد الشنة  
والقولات التسع العرضية والكون الجامع يحصل الفلك التاسع والثامن اللذين هما  
العرش والكوس بلسان الشرح داخلين في الملوكات الاسفل كما هو مذهب بعض



المراد بالامر مرات موجودات عالمنا في باب المقولات بقوله من حصر  
 اجناس الاعراض في اربعة يمكن ان يجعل عدد المنازل هكذا المجزآت الاعمى والاعلى  
 الاعلى والمجزآت الاعمى الاسفل والابسر الاسفل والمكوت الاعلى والاسفل والاعلى  
 التسعة والمادة الاولى والصورة الجسمانية والاربع والموايد الثلاثة والمقررات  
 الاربع العرفية والكون الجامع واعماله بعد المصنف من المادة الاولى والصورة الجسمانية  
 من عماد المنازل مكان التركيب الاتحادي فيها وعدم وجودها ثابته بدون الصور  
 الزمنية قوله مما هو المعروف في اشارة الى ان هذا التعريف انما هو تعريف مشهور في حق  
 به عند باب الذوق والوجدان واصحاب الحكمة والعرفان وان الكلام اعم عندهم ما هو  
 المعروف عند الجمهور كما يظهر وجهه مما يشير اليه قوله بجعلنا في اشارة الى ان دلالة اللفظ  
 ليست بالطبع وبالارادة بل انما هي بالمواضع والمجمل اللهم الا ان يكون مراد من جعل  
 دلالتها بالارادة والطبع ارجاع الوضع الى الارادة الوضعية والطبع الى الوضع الالهي  
 التكويني والارادة التكوينية كما يشير اليه قوله كافي الكلمات الوجودية في انما هي قد  
 يقال في الاول من قبل دلالة الفرع على الاصل والمعلول على العلة والعكس على  
 العاكس والثاني من قبل دلالة الاصل على الفرع بناء على كون العقل بالاتحاد ذلك  
 لان الحقائق العقلية بالنسبة الى الافراد الخارجية بمنزلة الاصول الى الفروع عند باب  
 المعرفة والدراسة وانما الاول من قبل دلالة ما في الخارج على ما في الذهن اي الالهام  
 العالي بناء على العلم المحسوس او جعل المراد من الذهن مطلق الوجود القرآني المجعلى على  
 والاشاء دلالة ما في الذهن على ما في الخارج وانما الاول بالطبع محضاً والثاني بخلق  
 الذوق او الجعل اي جعله في مرتبة الحافظ بانه ينظر الى الخارجيات وانما دلالة الاول  
 دائمة ودلالة الثاني اكثرية اذ قد تختلف كافي الجمل المركب وبصور الكواكب وايضا

وايضا الثاني لو كان بعد منزلة الوضع كما يشير اليه النفس وغيره كما قال بعض البارعين  
 المفكرين في نفسه بالفاظ ذهنية فمفيدة في قوله كاحداث في مثل العقود والنصب ونحوها  
 قوله اي اللفظ اليه بناء على انحصار الوضع في الفرض المذكور غير اللفظ قوله كما ان  
 يمكن ان يراد بالمجال الاسماء الجارية والمجال الاسماء الجارية كما ذكره في الحاشية  
 يمكن ان يراد به ذاته المقدسة ووجوده الجسمي الاحدي لكن لا من حيث الذات بل باعتبار  
 سره وان وجهه الذي هو الفيض القدوس والقدس والتحقيق المحمدية البيضاء والعلوية  
 العليا والفاطمية الزهراء في الاعيان الثابتة والحقايق العلمية ومظاهرها الخارجية المحمدية  
 التي هي الاعيان الامكانية والحقايق العينية او يكون المراد من السريان سريان العاقل  
 في العكس والشخص في الظل ومن الجلال احية الذاتية وقهره الوجودي المقتضى لكل  
 رقيقة وحقيقة وكل معين وهذه كما قيل غير قش غير وجهان نكاشات و من سبب  
 عين جملد اشيا شد او المقصود ان حقيقة المقدسة ووجوده الاحدي وان تجليت  
 في جميع الحقايق العلمية والعينية والجسم من ظهورات ذاتك ومرتبات اسمائك وصفاتك  
 الا ان لم يكن ظهورك فيها بمقدار سعة قابلية الاثار الامكانية والوجودية الاكوانية  
 الجوانية لا كما يقتضيه اطلاق ذاتك وسعة وجودك اذ لا يسعه الاقدار ولا يمكن من  
 ملاحظة الانظار كما قيل تراخا نكته في هز نظر كما بيند بقدر ينشور هو كذا  
 ادراكه فليس لوجهه الكريم سائر الاكمال احد تلك وسعة وجودك وقصور الحقايق جلالاتك  
 عن مظهره كمال هو نيك قوله وضع وضعها في هذا اشارة الى انما افاده في المقام لا يتأخر ان  
 ما هو مستأنس الازمان العامة والافهام الجهورية لان من المسلمات المشهورة عند  
 ان شعبة الالفاظ الموضوعية الدالة على المعاني كلاماً انما هي من جهة دلالة المعاني  
 بالمواضع واذا عمننا نحن الوضع بحيث يشمل الوضع الالهي مجري الارادة التكوينية

وايضا الثاني لو كان بعد منزلة الوضع كما يشير اليه النفس وغيره كما قال بعض البارعين  
 المفكرين في نفسه بالفاظ ذهنية فمفيدة في قوله كاحداث في مثل العقود والنصب ونحوها  
 قوله اي اللفظ اليه بناء على انحصار الوضع في الفرض المذكور غير اللفظ قوله كما ان  
 يمكن ان يراد بالمجال الاسماء الجارية والمجال الاسماء الجارية كما ذكره في الحاشية  
 يمكن ان يراد به ذاته المقدسة ووجوده الجسمي الاحدي لكن لا من حيث الذات بل باعتبار  
 سره وان وجهه الذي هو الفيض القدوس والقدس والتحقيق المحمدية البيضاء والعلوية  
 العليا والفاطمية الزهراء في الاعيان الثابتة والحقايق العلمية ومظاهرها الخارجية المحمدية  
 التي هي الاعيان الامكانية والحقايق العينية او يكون المراد من السريان سريان العاقل  
 في العكس والشخص في الظل ومن الجلال احية الذاتية وقهره الوجودي المقتضى لكل  
 رقيقة وحقيقة وكل معين وهذه كما قيل غير قش غير وجهان نكاشات و من سبب  
 عين جملد اشيا شد او المقصود ان حقيقة المقدسة ووجوده الاحدي وان تجليت  
 في جميع الحقايق العلمية والعينية والجسم من ظهورات ذاتك ومرتبات اسمائك وصفاتك  
 الا ان لم يكن ظهورك فيها بمقدار سعة قابلية الاثار الامكانية والوجودية الاكوانية  
 الجوانية لا كما يقتضيه اطلاق ذاتك وسعة وجودك اذ لا يسعه الاقدار ولا يمكن من  
 ملاحظة الانظار كما قيل تراخا نكته في هز نظر كما بيند بقدر ينشور هو كذا  
 ادراكه فليس لوجهه الكريم سائر الاكمال احد تلك وسعة وجودك وقصور الحقايق جلالاتك  
 عن مظهره كمال هو نيك قوله وضع وضعها في هذا اشارة الى انما افاده في المقام لا يتأخر ان  
 ما هو مستأنس الازمان العامة والافهام الجهورية لان من المسلمات المشهورة عند  
 ان شعبة الالفاظ الموضوعية الدالة على المعاني كلاماً انما هي من جهة دلالة المعاني  
 بالمواضع واذا عمننا نحن الوضع بحيث يشمل الوضع الالهي مجري الارادة التكوينية



هم ايضا لا يقون عن اطلاق الكلام عليه بل يساعده وتنافي ذلك الاطلاق قوله باعتبار موجود غرضي الخ ان قلت الموضوع الذي هو اللفظ عندهم وان كان من الوجود العرضية الزمانية ولكن الموضوع له هو الحقائق النفس الامرية غالباً الواقعة في طول ما في العالم المادي ودار الحركة والتغير فكيف جعل الموضوع له ايضا من الموجودات العرضية قلت الموضوع له لما كانت المعاني الذهنية المتمثلة في الازدهان المجردة المتعلقة بالموا الشخصية المتغيرة فتكون بهذا الاعتبار من الموجودات العرضية الزمانية وان كانت باعتبار اصلها الثابت في سماء العقل فمن الموجودات الطولية الثابتة فقدر وجوباً اخرى الموضوع له الالفاظ المعاني النفس الامرية باعتبار وجودها في الرابطة العرفية لا باعتبار وجودها في النفسية ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الالفاظ موصولة للمعاني الذهنية فتأمل قوله لان ما بالذات الخ ان قلت هذا مبني على مذهب المشايخ من عدم جواز التشكيك في الهوية واما على ما اختاره وفما لا ريب في الذوق واصحاب الاشراق والاشواق فيرى ما يقبل التشكيك جزمها وكذا بناء على الحركة الجوهرية يمكن ان تختلف ما بالذات عنها بتحول وجودها وتكامل جوهرها انها كما كان ذاتي النفس بناء على كونها جارية المحدث روحانية البقاء في بدو وجودها التجسم والتبدل ولكن في ختم وجودها وكما انها تكون برؤية من ملائمة التجسم بل الهوية الامكنة ففقي الاختلاف الذي هو مساق مع نفي التشكيك عن الذات وتفي الخلف الذي هو في حكم نفي الحركة الجوهرية والاستحالة والتجهر والقول الوجودي عنه غير مطابق لما ذهب اليه واختاره مع انه قد ارسله في المقام ارسال المسلمات قلت اما عدم جواز الاختلاف فالمراد به هنا الاختلاف من حيث الهوية وهو قد لم يذهب الى جواز التشكيك في الهوية من حيث ذاتها بل باعتبار الوجود فما افاده في المقام لا ينافي في اختاره سابقاً

دري

واما الخلف فليس هو من مقتضيات الحركة الجوهرية اما اولاً فلان الذات لا يزل فيها بل تبتسك في الوجود وتترج فيه وهذا غير ذوال الذات واما ثانياً فالمراد ان ما بالذات لا يزل ما رادت الذات باقية وغير زائلة فلو فرضنا انما الزوال الذات في الحركة الاستحالة فيقال ما بالذات جسد لا يتخالف هذه القاعدة ولا ينافيها فقي وأيضاً فرق بين قولهم الذات لا يختلف ولا يتخلف وبين ما افاده هنا انه يمكن ان يراد بما ذكر في المقام ان ما بالذات لا يتخلف ولا يتغير بالذات وان جاز اختلافه وتختلف باختلاف الذات او تحوّلها فافهم قوله فمنه ما قد كان عين الذات الخ اقول هذا على ما اختاره في باب العلم التفصيلي السابق على الابداء من حصوه في العلم المجلي الاحل الثاني المعرّض برؤية الفصل مجلاً واما على مذاق العرفاء الشاخصين القائلين بقدر هذا العلم وانقسامه الى العلم المذكور وما هو في مرتبة الواحدية الاسماوية المعرّض برؤية الفصل مفصلاً بالتفصيل العلمي فالكلام الذاتي عبارة عن اعرابه من غيب الذات وسر صورها بالظهور العلمي النوري في مرتبتين الاجمال والتفصيل والاحد مرتبة والواحدة بالاعراب الذاتي الاسماء المجلي الكلي الذي هو اصل اصول الامرات ومصدر المبادئ لكل التكميلات والظهورات وكذا على مذاق المشايخ الجاهل العلم التفصيلي السابق على الابداء ارتسام صور الاشياء في ذاته المقدسة الالهية بكون الكليات ذاتي عبارة عن هذا الظهور العلمي الاسامي ولكن يكون ذاتاً على الذات عند علم ما فيه المتأخرون ويكون الكلام الذاتي الذي هو عين الذات هو العلم الاجمالي الذي هو عين الذات واما افاده انه يكون الذات بحيث ينشأ الايات فان مراده من هذا ما افاده سابقاً في ردحمة المشايخ بقوله والحل ان لم يكن معناها العرض الخ اي عبادي صفاته الكلية وهو كونه تعالى في مرتبة ذاته المقدسة محلياً اذا لمعلوم وقدر ان لا علمها

اذ لا مقدور متكلاً اذ لا متكلم معكم كما مر شرحه سابقاً فذكر قوله وهو الوجود الخ قد مر عدم المحصرية وان منها مرتبة الاحدية والواحدة وكون الذات بحيث يظهر باسمائه وصفاته ومظاهرها التي هي الاعيان الثابتة والصور العلمية قوله كلمات تامة الخ قد مر معنى التام والناقض والمستكفي فذكر قوله اولى جوامع الكلام الخ يمكن ان يراد بها جوامع الاسماء والصفات الالهية من جهة اختصاصه (ص) بالمظهرية التامة اكتملة ويمكن ان يراد بها جوامع كل الانبياء والرسل من جهة كونه (ص) مركزاً دائمة الرسالة وقطب رحي النبوة وايراد جوامع الكلام الوجودية والمخبرات الخمس الالهية ايضا ممكن من جهة انه (ص) الكون الجامع الذي هو الحضرة السادسة والحادية الجيا مع جميع المخبرات وكافة المراتب والديجات وكل وجهه هو موها قوله كما قال ان تعالى الخ المراد بالبحر ام بحر المادة والهيولى فعليه نفاذها قبل نفاذ الكلمات الالهية عدم انساها لها واضع ظاهراً من جهة عدم انحصار فيض وجوده تعالى وسبب حجب الموجودات المادية واما ان يكون المراد بها بحر الفيض المقدس والنفس الرحاني وعدم انساها حينئذ من جهة عدم انحصار كلمته تعالى بالموجودات الخارجية ووجود ظهورات اخرى غير متناهية له تعالى في موطن العلم الربوبي التي لا يمكن ان تظهر في الخارج ولا تظهر ايها فلو فرض محالاً نكروا الى التجلي الالهي الخارج فضع ذلك تلميحاً الى الجلاء الالهية باقية في خفاء العلم وسر الغيب وقيل المراد به العلم الاسمائي والصفائي من جهة عدم انساها للكلمات الالهية التي هي الاسماء المستأجرة التي سلطانها في مرتبة الاحدية الذاتية فعلى الاول فالبيان بالمحتملة الشريفة من جهة ان بحر المادة هيد قابل للصور الوجودية لا من فاعليها وعلى الثاني من جهة ان الفيض المقيد للصور مدرك لكل الكلمات الالهية حتى الكلمات الظاهرة بالفيض الاقدس قد بين قوله واما

كلامه سبحانه الخ اي كلامه الوجودي في مرتبة ظهوره بالفيض الاقدس لا مطلقاً كلام حتى الكلام الذاتي الاحدي الغيبي الالهي قوله حمد الاشياء الخ قد ذكرنا في اولى الكتاب ان المحل الحقيقي هو اظهار كمال الخلود ونفوت جلاله وجلاله سواء كان المحرر نفس الجاهل او غيره وانه ينقسم الى ذاتي وصفائي واثرائي وبين ان المحل الذاتي في حق تعالى ظهور ذاته بذاته ودلالته بذاته على ذاته من جهة كونه بسيط الحقيقة وبني الوجود من جميع الجهات والحيثيات وواحد الخ لا اعلى من كل وجود وكل وجود في ذاته بذاته فظهر في غيب ذاته ظاهراً ومظهراً بذاته للوجود الارض الام الاعلى من كل حال وفضيلة وان حمده هذا هو حمد المحرر وحم المحرر واهم انجائه واكمل اقسامه وان حمده الصفائي هو ظهوره بصور اسمائه وصفاته في مرتبة الاحدية والواحدة الاسماوية وتجليه بالتجلي العلمي المجلي التفصيلي بمحاقق الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي حقائق الاشياء واعيانها وان حمد الفعلية المانة ظهوره تعالى بالنفس الرحاني والفيض المقدس من ارباب الافاق والانفس وعوالم الغيب والشهادة وان حمد الاناري ظهوره من مشكوة الرحمة الرحيمية بصور كالات الخاصة للاشياء على حسب قابلياتها المختصة بالتفصيل الذي مر شرحه وذكرنا ان المحل الفعلي والاناري الخ تعالى لذاته المقدسة الرجومية بتعيينه حمد الاشياء له تعالى في مرتبة الجمع والتفصيل وان لا فرق بينهما الا بالاعتماد والاضافة فانه كما ان وجودات الاشياء وصفاتها وكالاتها وانارها من الحق تعالى بناءً على رتبته في رتبته قد است اسمائه من قبيل ربط الشيء باصله وتامه وما به تحقيقه وقوامه وبعلة الوجبة المذوتة له وفي عين كونها مرتبطة بتعاماته الاله تعالى فتدبسه الى ذاتها ومضافه اليها من قبيل نسبة الشيء الى المحل القابل له



فكذلك حامد به الحق تعالى اي بالمجد الفعلي والا تاري لذاته المقدسة هي من الجهة الاولى اي من حيث اضافتها الى الحق تعالى عين حامدية الاشياء له تعالى من الجهة الثانية اي من حيث اضافتها الى انفسها والفرق انما هو بالاعتبار والاضافة الا ان هذا المجد بالنسبة الى الحق تعالى افعالي واثاري ووجه وان كان من وجه اخر ذاتيا وصفيا ايضا بالنسبة الى الاشياء جامع للمجد الذاتي والصفاتي والافعال والاثاري فاعمالها بذواتها وصفاتها واثارها مظهر لذاته واوصافه وافعاله واثارها بالذات الحقيقية الذاتي الذي هو حق المجد وحقيقة من جهة كونها بذواتها وصفاتها واثارها واثارها مظهر لذاته التكوينية الوجودية المعبر عنها عن عيب مكون لذاته ومصدر اسمائه وصفاته واذا احققت ما ذكره لك فيما مضى من الكلام الذي كان خلافا ما ذكر في المقام ظهر لك بمحصل كلامه وحق مقصوده ومراعاة قوله والمجد المتعارف الى اشارة الى ان ما ذكره طوقا باب الذوق ليس اصطلاحا خاصا بخالف الماصطلاح عليه في عرف غيرهم بل هو موافق لما تعارف عندهم من جهة ان المجد الحقيقي عندنا ايضا عبارة عن اظهار كمال المحمود وشرح فضائله وفواضله قوله محمولان الخ وهو ما ذكرنا شرحه وهو كون الموجودات بذواتها وصفاتها واثارها وانما هو بالجهة جميع الجهات والحيثيات وعلى التعلق وعلى التجره به تعالى ومظهره لذاته ونعوتة وكما لا بد لان من حيث مجرد لانتها من حيث بعض صفاتها من قبيل الامكان والحدوث على ان لها موقعا كالجسم به بعض الغائبة من المسمين بالمتكلمين وايضا ان هذا المجد الذي اشتهاه حمد حقيقي حاصل عن خيرة ومعرفة وعلم تفصيلي حاصل لكل شئ من جهة سريان الوجود بكالاته التي من جملة العلم والمعرفة والشهود في الاشياء وكون الجميع عارفين بباريها ومبينها واصولها ومقربها ومدونها بالعرفان البسيط عند بعضهم

وبالمركب عند اخرين كما قال العاروف القينوي جملة ذاتات عالم درجهان باق ميكن بنسبتهن باسماهم وبصيرهم وخوشيم باسماهم صحران فاخوشيم وقال اخر خردنه بان در دهان عارف مدحوش به حمد وثنا ميكنه كرمي بر اعضاء بملكيته وبتبجيلها وتبجيلها الحق تعالى بالنسبة مختلفة ولغات شتى كلها لسان العلم والمعرفة منها من جهة السمتها اللاهوتية وهي لسان الاعيان الثابتة والعبرانية ومنها من جهة السمتها الجبروتية التي متعقبة عن عرش الذات عند ملكات مقننة اي السنة ارباب اوتارها واصحاب طلسماتها ومنها من جهة السمتها الملكوتية التي اسير اليها في الكتاب المجد الا الهى بقوله تعالى ثابته ويدين ملكوت كاشي وهي امثلها المتعلقة في عالم الملكوت وحضرت المثل الفصل المطلق التي هي دار الحيوان والعلم والمعرفة والارادة ومنها لسانها الجامع لجميع الالسنه واللغات وهو لسان الانسان الكامل المحمدي (ص) ومنها السنة وجوداتها الفرفانية التي هي ايضا لسان العلم والمعرفة الذاتية بمقتضى سريان كالات الوجود بسريانها كما قال عز من قائل وان من شئ الا يسبح بحمد ولكن لا تفقهون تسبيحهم على قرينة تفقهون كما اشيرا اليه فافهم قوله يحصل عقيب داع الى اشارة الى انه ليس نفس الله كما زعم بعضهم لانه قد وجد ولا توجد الارادة لوجود المانع مثلا قوله شوق قد عقيب داع الخ اي عقيب داع يكون باعاشا على الفعل فلا يرد انه قد وجد الشوق المؤكد مع فقد الارادة كما في النفس الزكية الشائقة من جهة قربها الشهوتية الى ارتكاب الرذائل وذلك لان ذلك الشوق غير حاصل عقيب الداعي الباعث على ايجاد الفعل كالا يحصى قوله موجبا لملك الاعضاء الى اشارة الى اتحاد الارادة مع الاختيار لانه غير باهرها ويحدث عقيبها فقدر قوله اجل مدرك الى المكان كمال

الادراك وتامة اما بسبب كمال المدرك بالكسار من جهة كمال المدرك بالفتح او من جهة اتية نفس الادراك اراد ان يشير الى حصول الامور الثلاثة الموجبة لكمال الادراك في المقام اما كمال المدرك وكونه فوق الكمال والتمام فظاهر لانه الوجود بالذات الصرف الذي لا يتصور ما هو اتم واكمل منه وهو فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي شدة وعذوبة ومن جهة انه مدرك بنفس ذاته لذاته ومعرفة رتبة اصل المدركات في تمامها وهو جامع لها بنحو الوحدة والبساطة والاحدية والسفاجة واما كونها اتم اذ لا يكون ادراكا حضوريا بالحدس والتمام الاحدي المحمدي الالهى تفصيليا في عين كون احديا قريبا واما كونها اتم مدرك بالفتح فلان مدركه ذات المقدسة الربوبية التي هي اتم الاشياء واعمالها وهي غير متناه البهاء والمجال وفوق ما لا يتناهي كمال والرفعة والجلال فثبت تمامية في الامور الثلاثة قوله عاشق الخ لان العشق هو المحبة للمفردة ولما كانت صفاته قد است اسمائه فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي ومن جملة حاجبه لذاته فهو ايضا فوق ما لا يتناهي وفي اعلى درجة الكمال والافراط والشدة وايضا لما كان مرجع عشقه الى حبه لذاته الذي هو عين كونه بذاته ولذاته وعالمها بذاته من جهة ان كالاتها ترجع الى اصل واحد ونسخ فارد ودمر ان تمامية الادراك تدور على تمامية الامور الثلاثة فثبت انه اجل عاشق لذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالبع والعرض قوله فكان رضاؤه الى لما كان فعله ربطا محضا لذاته وفايا صفا ومحورا ومطوي سوا محورها فرضاؤه بفعله مطوي في رضاؤه بذاته لا يمكن ان يتفاديه اصلا كما قال فقد است اسمائه محبهم ومحبوبه لكنه كان اصل فعله تابع صرف لذاته كذلك رضاؤه به تبع محض لرضاؤه بها فقدر يعرف قوله عرف الكمال الذي انما عيبي لك من جهة ان مقصوده قد اثبات ان الغاية الذاتية لنظام الكل هي ذات

ذات الواجب تعالى والغاية يجب ان تكون كالاولى تمام الشئ فقدر بذلك التعبير واللفظ انه لو عرف حقيقة واجب الوجود الذي هو اصل كل كمال ومبدئه وتمامه قوله على مثاله الخ لما كان الواجب تعالى كاصرف الوجود الذي هو صرف كل كمال والوجود فلذاته الا قدس الارتفاع الاعلى هو مثال كل شئ بخواتم واكمل وهو غاية النظام الكمال والرفعة فاذا اراد ان ينظم الانسان العالم على كمال النظام يجب عليه ان ينظمه على مثال ذات الواجب تعالى قوله على غاية نظام لانه ظل نظام ذات الواجب الذي هو غاية كل نظام وواحد لتمام نظام قوله فان كان الواجب الخ تفرع على ما افاده بقوله ولوان انسانا الخ يعني اذا كان غير الواجب فاعلا لنظام الوجود وهو في الامور على غاية نظام يجب ان يكون غايته فعله هو الواجب تعالى فاذا كان الواجب تعالى هو الفاعل لهذا النظام العجيب الا نيق الغريب يجب ان يكون هو الغاية ايضا قوله في كل موضع الخ اي سواء كان في المعانييل البسيطة التي هي فوق نظام الكون والطبيعة او في المعانييل المركبة التي تحتها والبيان في القسم الاول ظاهر حيث انها الاحالة منسقة لها وجودا حتى تكون لها غايات متاخرة عن وجودها وواعلا وجودها ولا ايضا علمها لها غايات زائدة على ذاتها حتى تغرض لها غايات متباعدة مع علمها فلذلك علمها الفاعلية عين علمها الغائية واما في القسم الثاني فتباد على اتحاد العاقل بالمعقول فالاتحاد فيها ايضا ظاهر واضح واما بناء على هذا في القوم فالياس فيه ما اشار اليه بقوله اذ علمه غايته الخ قوله واما ان لا يكون مسبوقا الخ هذا هو المبدء بالمعنى الاخص والمبدء بالمعنى الاعم لا يكون مسبوقا بالمبدء سواء كان مسبوقا بالمادة ام لم يكن فلهذا المعنى يشمل المبدء بالمعنى الاول والمختار بالمعنى الذي ذكر في الكتاب واما علمه بل كالمشاء وهو الذي لا يكون مسبوقا



بالمادة والمدة مع عدم تجزئه عن المقدار لما اشار اليه في الحاشية مع ان ارجاعه  
 المبدع ايضا ممكن بان يقال المبدع ما لا يكون مسبوقا بالمادة والمدة سواء كان  
 مسبوقا بالمقدار ام لا قوله فربما صار الى بل ربما صار مظهر فوق تمام كافي الا  
 الكامل المحرر (ص) وعقربته القديسين (د) قوله ويمكن ان يكون الى بل ربما  
 في المقام والادلة العقل في الشيء من شئ لانها اشياء صادرة من شئ هي حقيقة  
 الشيئية فلا يوجد مصداق للضم الا ان يخص القسم الثاني بالمكانات نظر  
 الى انها بالنسبة الى الراجح تعالى افعال محضة فتكون فيشأ من شئ الاشياء من شئ  
 فيصدق في حق العقل انها لا من شئ بالمعنى المذكور في لا تكون شيئا من شئ بل  
 هي افعال محضة للشيء لا هي اشياء منه فذبح قوله وجبروت الى هي منقسم الى الاعلى  
 وهي العقل الطولية والاسفل وهي العقل العرضية وكذا للكون ينقسم الى الاعلى  
 وهي النفس الكلية والاسفل وهي عالم المال المفصل عند الاشراقين والاصول  
 الخالية الطولية عند المشائين قوله الكل عبارة الى ان اشارة الى ان جميع الموجودات  
 كليات لله تعالى وكلامه الفعلي الذي هو معرب عن عيب مكنون هو بنية وسر  
 مصنوع ذاته وحقيقة كما اشار اليه بعض العارفين بقوله بنزهة انك جاشد دد  
 تجلي است به ههنا كتاب حق تعالى است الى وقوله يا من هو بالقرب الى اشارة  
 الى ثبوت القلب لكل موجود من جهة شئ المعنى بالمقناطيس والعبارة بالحدود  
 تجعله تعالى معنى المعاني وحقيقة الحقائق الجاذب لغرب حقائق الاشياء وذلك  
 في هذا ما ورد في الكتاب المبين من قوله لقد استسماه وان من شئ الا يسبح  
 بحمد آياته بناء على قرأته تفقهون قدير قوله اذ الغاية الى لما كانت الغاية التي هي  
 عبارة عن علمه تعالى بالطام الاحسن الا تقن الذي هو ظل نظام ذاته المقدسة

هي تقضي افاضة نظام الوجود على شاكلته ذاته تعالى بمقتضى كل كل يعمل على  
 شاكلته ومعلوم ان الاشرف اتم شاكلته لذاته فهو اقرب صدور عنه تعالى مع  
 ان حسن النظام وانقية الترتيب يقتضي افاضة الاشرف قبل افاضة الاخر  
 وكذا انية لسان العابد في الاشرف واخرية في اخذ الفيض تقضي العقل في  
 الصدور قوله اعني القواهر الاديان الى تسميتها بالاديان اذ من جهة تسميتها بالادوية  
 الى القواهر الطولية السعادية عديم بالقواهر الاعلى او من جهة دورها بالنسبة الى  
 الى الاصنام والبرناجات قوله بمقتضى الى قاعة امكان الاشرف في الزوايا  
 امكان الانسج الصعوديات وسيمي شرحها عن قريب قوله لان اسم النفس الى  
 اي يشمل اسم النفس العرض النفساني لان اسم النفس وضع لما يتعلق بالحيز  
 من غير افعال الذات او بالعرض والقسم الثاني شامل للعرض النفساني قوله  
 في شخصها الى ان قلت فيلزم احتياجا في وجودها لها هي ان الهيولى ايضا تحتاج  
 وجودها الى الصورة فيلزم الدور قلت الهيولى تحتاج في اصل وجودها الى الصورة  
 وهي وجودها في الغزق والتكرار فلا يلزم الدور قوله حيث انه الى ان قلت هذا  
 على مذاق المشائين واما على مذاق الاشراقين فهو بسيط لا يجبر فيه ما ذكر في  
 المقام قلت ما ذكره انما هو على طريقة المشائين واما على مذاق الاشراقين فلم يرد  
 اخرى يشير اليه في مستأنف الكلام مع انه يمكن تقيمه بما تفر عنهم من ان ياتر  
 الجسم والجسماني انما هي مشاركة الوضع والحيز لا يمكن ان يكون واسطة في اليجاد  
 انه لا يتصور بدون الصور الزمنية واحتياجه في الشخص الى الاعراض ايضا ظاهر فقل  
 قوله وباقى الوحدات العددية الى عطف على قوله ربط المركب والدليل عليه لزوم  
 الفيض مع الفيض قوله صور عارية الى المراد بالصورة هنا الفعلية أي عمليات محضة

لأما مادة لها اصلا لا بمعنى محل الصور والاعراض ولا بمعنى متعلق النفس قوله دد  
 عن القوة الى اشارة الى خلوها عن الامكان الراجح النفس الذي مطلقا وان امكانا  
 عقلية محضة او اشارة الى انها ليست مثل النفس الكلية أي تكون من وجه الذات  
 من الجهة الحقيقية والامرية تكون من الجهة الشائعة وهبة للقوة والاستعداد  
 يمكن ان تكون القوة والاستعداد في كاتبة عن الهيئة فانها حاملة قوة الوجود  
 فتكون اشارة الى القاعدة الموروثة عن شيخ الاشراقين من ان النفس ما فوقها  
 صفة وجودات محضة وكل وجه قوله تجليها الى اي تجلي الحق تعالى فيها من دون  
 واسطة أي اعيانها وصورها العلية فابترها من حد العلم الى العين بحكم النكا  
 الثاني ومن مكن البطون الى حضرة الظهور فصارت مشرفة بنوره الفعلي الذي هو  
 الفيض المقدس وفي هذا ايماء الى انها نفس اشراقية الله وسجيات وجهه وانوار  
 ذاته المستشرقة بهلكا في سائر الموجودات دون المهيئات والى انها واسطة اليجاد  
 سائر الموجودات اي فاشرفت بايجاد الحقائق عن كم العدم الى عرصة الوجود قوله  
 وطالعها قلا لآت الى اي طلع فيها شمس ذاته المقدسة قوله (ص) وطالعها الى  
 اي صيرها مظهر شمس هو بنية او صيرها طالع بنور شمس وجهه وقية اشارة الى  
 جعلها كذات المحقة الوجودية في الصفات النورية وكونها امثلة شمس هو بنية  
 او طالعها وصيرها نفس النور والضياء فبقية ايماء الى مساكنها الفيتية مع ذاتية  
 وصفاته من جميع الجهات التي يمكن ان يصير الممكن مظهر للواجب فيما في الجملة الى  
 محورها وطولها ومحيطها ذاتا وصفاتا فيه تعالى اولى ما ركن اليه صدورها في  
 الاسلام من كونها من صنع الربوبي الامر الى اشارة الى انه تعالى صيرها  
 واسطة لايجاد صور اخرى نورية مثلها الا في افاضة مادونها فقط قوله دد

قلالات الى اي افاضة الانوار العقلية والنفسية قوله القوم هي الى اي في  
 اي جعلها مظاهر صفاته ومعلمة باسمائه تعالى وابانته كلها قصيرها خلقية في العو  
 والمحركات المحسوسة والست باجتماعها وفي ذكر هذه الفقرة بعد الاشارة الى ان  
 فاعلمتها بايجادها حول الله تعالى وقوله بل انها عين فاعلمتها الحقبة الوجودية حتى لا  
 يتوهم كونها شركاء له تعالى في الالهية وبالمجمل الى كسان ما ربيت اذ ربيت ولكن الله  
 وحى وان الذين يبايعونك الية قوله وفي حديث الاعراب الى هل ذكرناها فيما سبق من  
 الكلام وشرحها بقدر ما وسعه المقام فراجع قوله وبهذا الاعتبار الى اي باعتبار الكثرة  
 الاعتبارية الحقيقية لانه من حيث الاضامة الى المبدأ فقط فان هذه الجهة جهة الحرب  
 والضرورة لوجه الامكان واستواء النسبة الى الطرفين الا ان يكون المراد من حيث  
 لحاظ النسبة فيه المقضية لمبايرتها مع الطرفين ومبايرتها كواحد منهما مع الاخر والمبا  
 سبب الاضام بالامكان يتصف به الا من حيث لسان الاتحاد والقضاء لا يتصور  
 اشنية حتى يتصور الامكان والمبايرة بل من هذه الجهة يكون العقل من صنع الحق تعالى  
 واولها بوجوبه لا بايجابه ووجود الوجود لا بايجاد ثم ان المراد من الكثرة الاعيان  
 ما ليس لها ابا في الخارج فخرج عن الوجود الواحد العقلي وان كان لها منشاء اشراق  
 عيني لا كانيات اغوال والامور الاعتبارية المحضة فلا يقال ان الامور الاعتبارية كيف  
 يمكن ان تكون مؤثرة في الامور العينية وذلك لان من جملة تلك الامور الموجبة للكثرة  
 المهيمنة وهي عند القائلين باعتبارها اي المحققين منهم موجودة معين موجودة الوجود  
 بالعرض فهي من الامور العينية بهذا الاعتبار ولها الحكم والاثرة على كل ما له وجود عيني  
 كما اشار اليه العارف المحقق فيما نقل عنه من العبارة المذكورة في قصص الحكم مع ان  
 المؤثرة الحقيقية هي الحق تعالى بواسطة وجود العقل الذي بسبب نزوله عن مرتبة صف  
 الوجود الحق يكون فيه شائبة لكثرة ويصير منشاء لانواع هذا الوجود ومع جعلها



واسطقى الشاير فالوسط خفيفة المؤنة قوله وبوجه اخر الى اقول الجهات التي  
تصوروها في الصادر الاول سنة الوجود والمهية والامكان والوجوب بالغير  
تتعلل الذات وتتعقل المبدء تعالى والامور الصادرة من الحق بوسطة ثلاثة العقل  
الثاني ونفس الفلك الاقصى وجرمه هذا بالنظر في توحيد الكثيرة لم افلك  
وانما بالنظر في الكثير الواحد فالفلك يخل الى نفسه الجردة الكلية وصورته النوعية  
اي طبيعته السارية في جسد وصورته الجسمانية ومادته العاملة لصورته  
الحالية بناء على غايرها النفسية الكلية وطبيعتها السارية وجودا كازدواج العلم  
وقد يخل الصادر بوسطة اثنين العقل الثاني والفلك الاقصى فبناء على شديس  
الجهة بعد الخصوات الست والاسماء الالهية المؤنة في الخلقة النسب والامور  
الصادرة منه فاستاد كل احد منها الى احدى تلك الجهات وان كان ممكنا الا ان الشاير  
بالفضل والتحقيق من الشايرين لم يذكر هو الى ذلك وعلى شديس الجهة وجعل الى  
الامور الصادرة منه في الرتبة الاولى ثلاثة فقد يخل كل واحد من تلك الامور  
الى اثنين من تلك الجهات الاشراف الى الاشراف والآخر الى الآخر وقد عدون  
اثنين منها واحد وقد يتلون الجهة والامور الصادرة ويرجعون باقي الجهات  
اليها وكل وجه ذكرناه في خواص الاسفار مقصدا ومن شاء فليرجع اليها قوله  
ومجل هذا الفصل يستفاد ما اشارت اليه حيث ان ارجاع تعقل الذات الى جهة  
المهية او الوجود من جهة ان تعقل الجردة لذاته عين ذاته وكذا الرجوع تعقل المبدء  
الى جهة الوجوب بالغير من جهة ما يتال الممكن الرجوع بالذات من تعقل العلة  
الواجبة بعد ما يجلي بغير مظهره مما الاضيق فيه وكذا ارجاع الامكان الى المهية  
والوجوب الى الوجود من اثنى النظر الاعتبار قوله وان لم يكن عين مهية الى بناء على  
تركه من المهية والوجود كما هو مذهب الشايرين قوله فللمهية الى ما كانت الجهات

المتصورة في العقل الفعال غير آتية بافاضة النفس والصورة في عالم الطبيعة  
استند الكثرة فيها الى الجهات القابلة فان العطايات على حسب القابليات كانتا  
الى وجهه بقوله فخلقوا قبائل الى اوسنيين تفصيل في الفصل الاثني قوله عجزت  
الشدة الى انما فيب الاعداد وحصول القابليات الى حركات السبع الشدة لان  
بعضهم حصصه على الكلمات من الافلاكية فابعضهم جعل التاسع والاربعون من  
موجودات عالم المثال ويمكن ان يكون من باب المثال او من جهة كونها محال  
الكواكب السبعة التي هي قطاب عالم الطبيعة وانما سميت بالسبع الشدة نظرا  
الى عدم قبولها للتفصيل والتكاثف والفصل والوصل والخرق والالتزام والجملة  
ما هو من خواص الاجسام العنصرية عند ذكر الحكاء قوله لكنه مع انشائها سلسلة  
الى اذ المفروض ان السبب الاصل السهمي الذي هو الواجب تعالى قد  
تلك الاسباب كلها عادية غير ازلية فليكن الخلف المذكور كما اشار اليه قوله قد  
والحال انه لا بد الى اذ الكلام في ربط الحوادث بالعلة الازلية الواجبة التي هي  
مبدأ كل وجود ووجود وبالمجمل وجود الواجب تعالى ولزوم انتهاء سلسلة الموجودات  
طورا وكلا النوعين من غير هذا الفرض والتقدير قوله فالحكمة قائلة الى المخصوص ما  
افاده الحكماء في المقام هو ان العلة الامة لوجود الحوادث ثم كمن في العقل الازلي  
الموجبة للعلة الاعدادية الحادثة بالحدوث التجدي الذي الذي العلة المعللة بعلة  
اخرى غير علة وجودها فتكون وجود الحوادث اذا بين علة ازلية قديمة وشرط  
حادث كما يشير اليه قوله كالعقل الفعال الى الحكايات تمثيلية فوجه اشارة الى  
عدم حصص واسطة ايصال فيض حضرة الالهية الوجودية في العقل الفعال بل  
جملة العقول العنصرية على مذهب الاشراقين واسطة في اتصال فيضه تعالى

الى عالم الطسفة ونشأة الحيوان وكذا جعله العقول الطولية تنظر الى كونها متحدة في  
الوجود العقلي النوري الاخرى او كونها واقعة في طولي العقل الضال ومن مراتب  
علية الطولية قوله تعالى لا اله الا هو في الاشارة الى ان لا متورق الوجود الا الله في  
المبادئ الاخرى من جوده العالمة وجهات باعلية الوجودية وابداهه الناسطق  
اوانه من وراياتهم يحيط بكل شيء حفظ قوله وهو على الاخرى الى اي صورته العلية و  
عينه الثابتة في خصة العلم النوري او صورته العلية في عالم الدهر الاين الاعلى  
وخصه النجوت المطلق الذي هو عالم القضاء الاجلي او القضي في او العقل الخلق  
الذي هو ريب نوره ومقوم وجوده وعام حقيقته وذاة وهو من مراتب العالم القضاء  
الالهي وهو وجه عذبة عند عليك معتقد قوله ولير من العالم الى اي ريب الى  
العقلي الوجه من الطولي ما سوى الله تعالى بل هو من مراتب اسمائه وصفاته ومركز  
في صقع شاخ وبني نظر الى غلبة جهة الوجود والسموية والنخا وجه الالهي كان  
والمهنية وتصيرته نحو اساذنا وطاصفا ونحفا محض في وجوده تعالى وقوله  
فما جعل القرابت الى هذا الوجه بالاخرة يرجع الى الوجه الاول لانه لو نقل الكلام  
في العلة الوجهية لوجود تلك الحوادث السماة بالمعدنات والشرايط وعلة كونها  
فيها الا انزال مع ان علمها الزلية وبعياد اخرى ليرسل عن علة حد وثما مع ان  
علمها سرورية الزلية يجب القول بانها هالي علة معدة هي متحدة بالذات لا يحتاج  
في حد وثما وتجدد هالي علة اخرى غير عاجل وجودها في الايلوم المحذور المذكور  
في استناد اصل الحوادث الى العمل الازلية كالا يتضح مع انه لو كفي هذا القدر ليا  
اجيب الى اثبات رابط اخر اصلا بل يحصل كل سابق من الحوادث علة اعدادية تامة  
من حادث اخر والفرق بين هذا السلك والذي قبله ان في الطريق السابق ليس

٢١٤  
 الى القدر جعل الشئ الحادث والعلة الاعدادية القريبة في الحركة الفلكية وفي  
 ذال الطريق جعلت الحركة علة معينة كالايخبر فاما قوله وبغير ذلك المثل ما  
 يقوله المتكلمون من استناد الحوادث الى الارادة الازلية وتعلقاتها الازلية المتعلقة  
 بايجاد الحوادث فيما لا يزال الى الارادات او تعلقاتها الحادثة ومثل ما يقوله  
 بعض العرفاء من جعل الربط الارادات الحادثة للقلب الانساني الجامع الكلي بناء  
 على قدم النفس الكلية البادية او الصاعدة من جهة ذاتها او حدوث تعلقها بايديها  
 القريبة او حدوث تعلقات تلك الاداة الشاعرة الالهية ومثل ما قال به بعض من  
 جعل الربط الصور الحادثة في النفس الخيالية الفلكية السماء بلوح الحوادث او  
 الارادات او تعلقاتها الحادثة في نفوسها الشريفة ومثل ما قال به اخرون من مقتضى  
 الاسماء الالهية الفارقة عن الخلق والنسب والداخلية فيه للمقتضية للابداء والاحداث  
 وتقوم ذلك من الاقوال المذكورة في محلها وقد ذكرناها مع بيان وجه الصحة والسقم  
 فيها في حواشينا على الاسفار قوله وكل وجه الخ الى كل واحد من تلك الاقوال -  
 القائلين بها وجه الحق هو ما من جهة انه تعالى ملهم الخيرات ومفيض البركات او  
 من جهة كون كل واحد منها تحت تربية اسم من اسماء الله هو المفيض لذاته وصفاته و  
 احواله التي منها الصور الحاصلة في لوح نفسه من العقايد والعوايد قوله لوجود  
 طبيعي الخ الى من افرام الجواهر قائم لا يقولون بوجود رب النوع للاعراض مستقلا  
 بل وب النوع للجواهر رب للاعراض القائمة بها قوله لها مشاهد الخ اقول اذ لا حاجة  
 في عالم المقارقات اسماء بالنسبة الى الواجب تعالى شأنه وبهرهاته كاسميه اليه  
 قوله يعجز القوي البشري الخ فقد ذكر الحق الطوسي قوله في المقام تحقيقا لمتعلقها فيما  
 سبق ذكره ومن اراد تليق اسم اليه قوله كلها في كلها الخ الكل في الاول والثاني يمكن



ان يكون بمعنى الكل الافرادى او المجموعى او الاول بالمعنى الاول والثانى بالمعنى الثانى  
 او بالعكس ووجه الكل واضح ظاهر الا انه على بعض الشقوق يكون ما ذكر بعد  
 هذه الجملة تأكيداً لقوله والنور الذى يسبح الى اى لانهاية لها عند ربيع بل شدة  
 ايضا كما ذكرنا وجهه فى شرح ما افاده فى بيان مذهب الفهلويين قوله لكن ليس  
 كذلك الى اى هو لا يشعر بالازدياد ولكن ليس الامر كذلك بان لا يكون الازدياد  
 فى الواقع بل الازدياد حاصل واقعا وعدم كون كل واحد منها عين الاخر بحيث لا  
 يحصل الازدياد اصلا وذلك لكان وقوع الظل عن بعضها مع بقاء بعض قوله  
 فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك الى ان قلت هذه المقدمة غير مسلمة عند  
 المشايخ لان ما مع المقدم لا يلزم ان يكون مقدا قلت الدليل عليه ليس وجوب  
 تقدم ما مع المقدم بالعلية بل ما اشار اليه بقوله لوجوب النطاق فان العلل  
 شاكلة العلة بمقتضى كل عمل على شاكلة فالترتيب بين العلل مقتضى الترتيب  
 بين العلل فامل قوله بل بالاشارة الى هذا مبنى على الهيئة العتيقة والافضل  
 ما تحقق عند ارباب الهيئة الجديدة فى الكواكب المرتبة ما هو اسد نور الشمس  
 بما لا يتقاس ولكن لا يحس بوصول اثر انواره الى الارض لغاية بعد وخرط على  
 بالنسبة اليها قوله وقد ريف الى قد شربا ساقا الى ما افاده صاحب الاسفار  
 قد فرج قوله لكونها مثلا الى ولكن هنا ما لا يلحق تعالى ومن راهم او اتصل بهم  
 اتصل بالحق تعالى وانهم مصابيح الدجى المستنيرة بنور الله الوافق من شجرة  
 مباركة زيتونية القيس الاقدس والمقدس من كان النفوس الصاعدة الى البقا  
 الى مرتبة النبوة والرسالة والولاية امثال لله تعالى وصفاته فى عالم الملكوت  
 الملكوت متعاقبة باخلاصة متصرفة بصفاته وانهم الصراط الاقيم والمثال الاعظم

بالنفوس الصاعدة المقدمات التى للانبياء والرسلى غير ذلك من الاوليات  
 المذكورة فى محلها قوله فلان ارجاع الصور المرتبة الى وذلك لان تلك المثل للهيئة  
 من مراتب علومه القضائية عندهم والقول بالصور المرتبة مستلزم لما ذكره  
 مع ان صفحات الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحات الازهار بالنسبة الى  
 نفوسها ولا يتصور له تعالى وجود ذهنى قائل بالصور المرتبة بتلك المثل التى  
 هي علوم قضائية تفصيلية له تعالى ولا يرد على القول بها ما يرد على القول بالصور  
 المرتبة اولى والى من العكس كما هو واضح ظاهر قوله واما الثالث فهو ظاهر  
 البطان الى وذلك لما اشار اليه انفا بقوله مع ان الافلاطين الى قوله والمغير  
 بالامكان الاشرف الى قبل ان الظاهر ان الاشرف ليس وصف لا مكان حتى  
 يرد عليه ما افاده قوله بل هو صفات اليه للامكان اى امكان الشئ الاشرف  
 الذى هو من مقدمات هذا البرهان يعنى الشئ الاشرف اذا كان ممكنا يجب ان  
 يسبق فى الوجود على الممكن الاخر فتدبر قوله من فوائدها الى ومن فوائدها  
 ايضا اثبات مطلق العقول ومنها اثبات النفوس الفلكية ومنها اثبات عالم  
 المثال ونحو ذلك وقد اشار الى الشرح بانها سابقا وفى الحاشية قوله  
 فاحدا الى اقول فهذه القاعدة عليها هذا التفرقة بينية على قاعدة الواحد لا يصدق  
 عنه الا الواحد وقيل يمكن ان تقر بوجه اخر لا يثبت على تلك القاعدة وهو بان  
 يقال لو كان الاخر والاشرف معا فى الرتبة الصددية لزم ارتفاع الحاشية  
 عن الاخر لان الكلام فى الاشرفية والاحسية الذاتية وهما لا يمتنعان مع  
 الصددية وقد فصلنا ذلك فى الحاشية على الاسفار وبيننا وجه الصحة و  
 السقم فبهذا ومن شاء فليراجع اليها قوله وايضا كما صحح مراده من ذكر هذه

من راهم فقد راي الحق الاعز الاجل الاكرم قوله كان اشراق العقل الى اى وجوده الى  
 المرتبة للنفس بجملها فى السير الحولى مثله اى عقلا فعلا لاجتماع جميع الكمالات  
 المرتبة فى الكتاب الكبير والمخرج الاكبر نحو الجمع والوحدة والبساطة وتبصر برهان  
 الجمعية الذى هو يوم الله ذى المعارج الذى يخرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان  
 مقداره خمسين الف سنة ما تعدون قوله ونضرب تلك المائة الى وباعتبار كونها  
 مظهر للآلة السبعة الاسمانية تبصر سبعة الف قوله كما انها فاعلم الى انما قال كانها  
 ضالة لبطلان الخبز الذى لا يخفى والقطعة الجوهرية قوله وجوز الحركة الجوهرية الى  
 الاحتياج الى اثبات الحركة الجوهرية وجوزها انما هو الصعوديات لافى الزفليات قوله  
 حيث يستدل الى اما الاجل ان الاصل فى الحق هو الوجود دون الهيئة وهى كسراب  
 بغيضة مجسما الطمان ما لا وجود حقيقة واحدة ذو مراتب متفاوتة وضع الدجى  
 ذو العرش المجيد واما لان امكان الاخرى فى الزفليات متنع بدون امكان الاشرف  
 ولو كانت متنع ما هيبتين قوله وبعضهم الى الما ترون هم الذين قوهو امتناع اختلاف  
 افراد حقيقة واحدة فى الترتيب والعلل والجنم ومنعوا من الحركة الحولية الجوهرية تلك  
 ان يكونوا هذا السبيلات فى نصيب ما نسب الى الطائفة الاشراقية وتبعض العارفين  
 بالايمان الثابتة فى الحضرة العلية الى قد مر الفرق بينها وبين الصور المرتبة التى  
 يقول بها المشايخ وبعضهم جعلها عبارة عن الاسماء والصفات الالهية التى هي  
 ارباب مظاهرها من الموجودات الافاقية والافسية من جهة ان ربط الوحدة  
 بالكثر والكثر بالوحدة انما هو بسبب الاسماء والصفات ومقام الوحدة لا يعاقب  
 الذات الاحدية التى هي غنية عن العالمين وبعضهم جعلها عبارة عن روحانية  
 الاعداد والحروف التى هي المراتب عندهم فى عالم الخلق والمرتبة بعضهم اولها

من راهم فقد راي الحق الاعز الاجل الاكرم قوله كان اشراق العقل الى اى وجوده الى  
 المرتبة للنفس بجملها فى السير الحولى مثله اى عقلا فعلا لاجتماع جميع الكمالات  
 المرتبة فى الكتاب الكبير والمخرج الاكبر نحو الجمع والوحدة والبساطة وتبصر برهان  
 الجمعية الذى هو يوم الله ذى المعارج الذى يخرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان  
 مقداره خمسين الف سنة ما تعدون قوله ونضرب تلك المائة الى وباعتبار كونها  
 مظهر للآلة السبعة الاسمانية تبصر سبعة الف قوله كما انها فاعلم الى انما قال كانها  
 ضالة لبطلان الخبز الذى لا يخفى والقطعة الجوهرية قوله وجوز الحركة الجوهرية الى  
 الاحتياج الى اثبات الحركة الجوهرية وجوزها انما هو الصعوديات لافى الزفليات قوله  
 حيث يستدل الى اما الاجل ان الاصل فى الحق هو الوجود دون الهيئة وهى كسراب  
 بغيضة مجسما الطمان ما لا وجود حقيقة واحدة ذو مراتب متفاوتة وضع الدجى  
 ذو العرش المجيد واما لان امكان الاخرى فى الزفليات متنع بدون امكان الاشرف  
 ولو كانت متنع ما هيبتين قوله وبعضهم الى الما ترون هم الذين قوهو امتناع اختلاف  
 افراد حقيقة واحدة فى الترتيب والعلل والجنم ومنعوا من الحركة الحولية الجوهرية تلك  
 ان يكونوا هذا السبيلات فى نصيب ما نسب الى الطائفة الاشراقية وتبعض العارفين  
 بالايمان الثابتة فى الحضرة العلية الى قد مر الفرق بينها وبين الصور المرتبة التى  
 يقول بها المشايخ وبعضهم جعلها عبارة عن الاسماء والصفات الالهية التى هي  
 ارباب مظاهرها من الموجودات الافاقية والافسية من جهة ان ربط الوحدة  
 بالكثر والكثر بالوحدة انما هو بسبب الاسماء والصفات ومقام الوحدة لا يعاقب  
 الذات الاحدية التى هي غنية عن العالمين وبعضهم جعلها عبارة عن روحانية  
 الاعداد والحروف التى هي المراتب عندهم فى عالم الخلق والمرتبة بعضهم اولها







لا يخفى قوله لا ماضول عليه هذا يعني ان اي فعل بقدر الاكفاء باخراج مثل ذلك عن التعريف  
 بالجوه الذي هو جبهة يمكن ان يوجد فيه بعد ما يقال جوهه يمكن ان يفرض فيه بعد  
 وذلك لان القيد بالخطوط والابعاد الثلاثة انما كان لخراج السطح والجسم العقلي  
 واذا التزمنا باخراجهما من قيد الجوه فلا حاجة الى زيادة هذا القيد اصلا بل يكفي  
 ذكر بقدر ما يحقق معية الجسم والخراج ساير الهيئات الجوهرية قال المصنف قد في  
 الحاشية وايضا يتعارف ان قلت والامر بالمورد انه لا حاجة الى اخرجها من جهة  
 انه غير اخرج في المدخل الذي هو الجسم حتى يحتاج الى الاخراج لان مقتضى الوجود  
 هو الجسم وما يتاخر قد تفرق في مقارنه اذا كانت النسبة بين الجسم والفضل  
 العزم والخصوص من وجه لا يضر في الاخراج بالجسم وهذا كذلك لان الجوهر يصدق  
 على الجسم والجواهر المجردة وما يمكن فرض الابعاد فيه يصدق على الجسم العقلي و  
 الجوهر المحسوس قلت لما جهر المورد بانه يخرج مثلها عن التعريف فكان الظاهر من  
 عبارته ما فهمه المصنف ولذلك قال وايضا اني واما كون النسبة بينهما العزم و  
 الخصوص من وجه فيمكن منعه لان المعبر في الجسم العقلي ليس امكان فرض الابعاد  
 الشقية المذكورة فيجوز ان يثبت في قول القيد الفعلية ووجود الابعاد العينية لا الجوهرية كما  
 سمي ان  
 المصنف  
 تسمى ما يلزم في تحقق معية الجسم والاقبول مطلق الابعاد وامكانه على سبيل الفرض  
 في تقديره بقدر سوا كانت الابعاد الخطية او السطحية ويحتمل تحقق الاجسام وليس  
 الامكان والقابلية مقصورا على الابعاد الخطية والتعريف بالابعاد كما وقع في تعريف  
 القوم اولى من التعريف بالخطوط كما لا يخفى فتدبر قوله لا الشكل الى اي علمه اراد الشكل  
 بسطح الكعب لكن لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الى كما هو مصطلح الحكماء لانه من مقوله

الكيف غير قابل للقسمة والامتداد بالذات فلا يصدق عليه التعريف اصلا حتى  
 يقال انه لو كان المراد من الابعاد الابعاد الطولية يصدق التعريف الى ان ارادنا  
 الشكل باصطلاح المهندسين اي المقادير المحدودة لانه من حيث هو كذا لك معية  
 واحدة لها وجود عيني فيصعب على مذاقة اي مذاق صدر المتألهين عند قسمتها الى  
 محتاجا الى اخرجها عن التعريف واما الوجه على السطحين لانه من حيث هو كذا لك بل  
 حيث اخذها بما هما اشياء لم يكن محتاجا الى اخرجها عن التعريف على مذاقة اصلا  
 الا ان يكون مراده الشكل لا الشكل لكن لا بما هو مأخوذ من السطحين وحركتهما اعتبارا  
 مراده من الشكل لا الشكل لكن لا بما هو مأخوذ من السطحين وحركتهما اعتبارا  
 بل بما هما متلاقيان على خط واحد من سطحي الكعب فانهما بهذا المحاذ فلابد ان  
 يفرض الابعاد وفي حكم موجود واحد له معية واحدة كما لا يخفى والا فالشكل هنا  
 على الكعب لا على السطحين فاعمل قوله اقول صريح عبارات المتأخرين الى ان قلت  
 لا يمكن حل عبارات المتأخرين على المعنى الاعلى لان قابلية الخط للابعاد الطولية بالذات  
 لا بالعرض قلت بلى ولكن المذكور في كلامهم الابعاد الثلاثة المقاطعة على زوايا  
 قوائم والخط ليس يقابل البعد العمقي الفرض المذكور بالذات كما اشار اليه المتن  
 واوضحه في الحاشية ولكن يريد عليه ان بيان المراد لا يدفع الاراد وليس مما ذكر  
 في بيان مراد القوم في التعريف منه عين ولا اثر واما ما افاده صدر المتألهين  
 ففي كلامهم تلويحات اليه كما اشار اليه صاحب المحاكات تتم في العبارة المذكورة  
 في الحكمة العلية جسم فيحد ذاته بنوسته است كما كرسية لودي قابل  
 ابعاد بنودي ابعاد واسارة اليه ولا يمكن الاكفاء باصا ل تلك القرائن في  
 الحدود مع انه لو كان مرادهم ذلك لما صرح بعضهم بان القيد بالخطوط الثلاثة

المقاطعة لخراج السطح والجسم التعليمي لما اشار اليه من الوجه مع ان عدم  
 للسطح لا يوجب عدم قوله الابعاد الثلاثة في الفرض المذكور بالذات لعدم القيد  
 في كلامهم يكون البعد الثالث بعدا عميقا حتى يقال بعدم قوله له فاعمل قوله  
 لا يمكن فرضها فيما اقول الظاهر ان العبارة لا يمكن فرضها فيها وان امكن تصحيح  
 هذه العبارة بتقدير وكلف كما لا يخفى فتدبر ان ما قال من ان قولها لها  
 مشروط بالوضع المخصوص الى لا ينافي ذلك لما اشار اليه من ان قولها للابعاد  
 الطولية بالذات وتوسلنا ان قوله البعد الثالث في الوضع المفروض لكن بعد  
 وجود الوضع المفروض يكون قولها لها بالذات قائل واما ما افاده في الحاشية  
 في وجهه بقوله فلم يكن موجودا واحدا الى فهو مع انه مما لا حاجة اليه لانها على  
 ما ظنه قد ولو كانا موجودا واحدا ولكن لم يكن قولها لها بالذات يكونان حادثة  
 عن الجوه فجوته ما اشار اليه من انها بعد ما فرضنا مروضين للوضع المذكور  
 يصير موجودا واحدا كما في كل مورد يصير المقدار مروضا للهيئة الشكلية  
 الا لما كان محل عبارة صدر المتألهين على ما حملها عليه مورد اصلا في ما قوله وعدم  
 الاكفاء الى قد عرفت انه مخالف لتصريح بعضهم فتدبر قوله ثم المراد الى مطلب اخر لا  
 له بد صاحب الاسفار قوله وانما لم يكتف بالعرض الى بان يقال جوهه يفرض فيه كذا  
 قوله وانما لم يكتف بالامكان الى اي بان يقال جوهه يمكن ان يكون له ابعادا كذا قوله قلت  
 انما عجز بالقول لعدم استفادته عنده لان المراد بالفرض على ما هو المصريح به في كلامهم  
 هو التجوز العقلي لا مطلق القدر فاذا ضم اليه الامكان يصير المعنى جوهه يمكن ان  
 تجوز العقل فيه وقوع الابعاد وهذا مما لا يصدق على الافلاك بناء على امتناع  
 قولها للخرق والالتيام اذ لا يمكن بناء عليه ان تجوز العقل فيها قول ما يستلزم

الخرق والالتيام المستحسن في حقها ولو حمل الامكان على الذات الاعلى من الوقعي  
 فلا يصدق على الافلاك وعلى فرض الصدق لاجابة الى زيادة قيد الفرض وقع  
 ان الصحيح للفرض كما اشار اليه في الحاشية هو الصورة الجسمية والافلاك باعتبارها  
 جسمية من حيث هي لا باعتبارها هي لا قابل للخرق والالتيام وان لم يقبلها باعتبارها  
 الصورة النوعية الفلكية فاعمل قوله لكن لما تريد بالامكان الى فيه ما اشار اليه انما  
 من ان الفرض على ما افاده هنا بمعنى تجوز العقل ولا يمكن بالامكان الوقعي ان تجوز  
 العقل وقوع الخرق والالتيام في الافلاك بناء على امتناعه الا ان يقال ان المراد  
 بالامكان الفرض امكانه بحسب الصورة الجسمية او هيولى الفلك بناء على ان  
 الاقتناع من قول الخرق والالتيام وساير الخواص العنصرية مستند الى الطبيعة  
 الخاصة الفلكية لا الى هيولىها لكن عليها فلا كفاء بالامكان لمجولوع المحدود  
 المذكور نعم يمكن ان يتكلف ويقال فرقي بين امتناع المجرى عن قول ما ذكر وبين  
 امتناع الجسم الفلكي منه فان المجرى اذا تصور بما هو مجرى يحكم العقل بحد تصور  
 على امتناع امتناعه بها وهذا بخلاف الافلاك فانها مع قطع النظر عن البرهان  
 لا يمكن امتناعه وهذا هو المراد من امكان فرض الابعاد فيها الى مع قطع النظر  
 عن البرهان فاعمل قوله للاختراز عن السطح الجوهرى الى اي القيد بالابعاد  
 الثلاثة للاختراز عنه لانه يقبل بعدد الابعاد الثلاثة على الوجه المذكور قوله  
 لانه كالجسم التعليمي الى فيه انه مخالف لما افاده في الحاشية السابقة كما قلناه  
 عنه واشرا اليه فتدبر قوله وعند ذلك لا ينبغي الاتصال الى يمكن ان يقال في  
 هذا الفرض وان لم يبق اتصال جميع الاجزاء ولكن اتصال البعض باق وذلك  
 يكفي في جريان النزاع واجراء البراهين كما يدل عليه ما افاده الشيخ في الاشارة

٢٠٣

في حقيقة  
العلم الطبيعي



بقوله ولم يعلم ان كل كثره سواء كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد و  
 المتناهي موجودان فيها الى فاصل قوله وهذه ستة احتمالات الى قول ما نقل عن  
 بعض المتكلمين من ذهابه الى تالف الاجسام من السطح وهي من الخطوط و  
 هي من النقاط خارج عن هذه الاحتمالات لان مرجع هذا القول الى الجزء الذي لا  
 يتجزى والسطح الجوهرى الغير المتصل بل المتألف من الاجزاء والجواهر الفردة فصار  
 قوله نظري على معان الى وقد ذكره معان اخرى مرجعها الى المعاني المذكورة قوله  
 والمراد هنا الى قول وذلك لانه بالمعنى الثانى والثالث لا يشمل النقطة والجواهر  
 الفردة قوله ولا وهما الى قول قد يجعل التقسيم الوهمى والفرضى قسما واحدا كما انه  
 قد يجعل ما باختلاف العرضين من القسمة الوهمية قوله وليعلم الى قول بل القوة  
 الوهمية التي هي من القوى العاملة للنفس بوجه ومن قواها العلامة بوجه اخر  
 عند بعض ابناء التحقيق هي العقل المراد ان القوة العقلية عند هي الوهم الصعد  
 المرتقى الى درجته ادراك الكليات والانصال بديار المرسلات قوله ورد عليه  
 القائل بالباغوى الى قول مراد الفاضل ان حكم العقل اقسام اربعة احدها حكمه بوجوب  
 الاستيعاب الشمولى بان كل جزء من الاجزاء التحليلية للجسم قابل للانقسام الى ما  
 لا نهاية له وانه يتجزى كذلك والثانى ان يحكم بوجود تلك التقسيمات في الجسم  
 بالفعل والثالث ان يقسم بمعنى الوهم كل جزء الى الاجزاء الى ما لا يتناهى والاول غير  
 غير متوقف على ملاحظة الاقسام والتقسيمات تفصيلا وذلك بخلاف الثانى  
 والثالث فانها متوقفتان عليها الا ان الثانى لا يحتاج العقل الى أعمال غير متناهية  
 بخلافه فى الثالث فانه يحتاج اليها جزمها والمراد من الفرض العقلى هنا هو التحسين  
 الاخيرين وعليه فلا بد من الذهاب الى ما ذهب اليه صاحب المحاكات والاول

على  
 على

اشتمال الجسم على الاجزاء الغير المتناهية وبعبارة اخرى فرق بين ان يحكم العقل  
 بقابلية التقسيم او بفعليته وبين ان يقسم الشيء فعلا بخلافه الى اقسام ومورد  
 الكلام فى المقام هو الاخرى الاول والثانى وعليه فلا بد من قوله ما اورد المصنف  
 قد فسر قوله لان تلك الاجزاء الى قول لو كان التقسيم بغير القسم الثالث مما ذكرناه  
 فيجب وجود الاجزاء بوجودات مفصلة قوله كما اذا قيل الى ان الكثرة فيها اعتبارية  
 صفة قوله واما الحكماء فيقولون الى قبل ان الفرق بما افاده المحقق الدوائى غير محدد  
 لان النظام يقول بتحقيق التركيب مما الى التحليل والحكماء يقولون بتجليل الجسم الى ما  
 لا يتناهى ايضا ويجوزون وجودها فى الفرض العقلى فلما كان الفرض هنا ليس بمعنى  
 مطلق التقدير بل الفرض العقلى المطابق للواقع على ما صوره المحقق فهم ايضا يجوزون  
 وجودها فعلا والالكان الفرض صرف التقدير الكاذب والاختلاف الزور الغير اللائق  
 ولازم هذا الجوزم والرخيص صحة ما صوره النظام وان يكون التركيب مما الى التحليل  
 وايضا هذه الاجزاء المتناقضة الغير المتناهية اما يجوز وجودها فعلا ولا يجوز بل يكون  
 اللاتناهي فيها بمعنى لا يقف فعلى الثانى ثبت ما قاله صاحب المحاكات وعلى الثانى فلا  
 يلزم من فرض وقوعه محال فاذا فرضنا وقوعه خارجا بنتهى القسمة الى الاجزاء الغير المتناهية  
 المتساوية اذا التاقص وعدم التساوى انما يكون على تقدير عدم تحقق تلك الاجزاء  
 بنماها فعلا مع انه على تقدير عدم تساويها لا يضرب بما هو المقصود من تحقق الجسم الغير  
 المتناهي من تركيبها فاذا انتهت القسمة الى ما لا يتناهى له فلو فرضنا تركيبها فاما ان  
 يحصل من تركيبها جزم غير متناهى ام لا فان لم يحصل منها جزم غير متناهى فاما ان يحصل  
 جزم لا لا الثانى يمنع بدهة وعلى الاول ثبت مذهب النظام وان حصل منها جزم  
 غير متناهى فهو مع بطلانه بالدليل الذى ذكر لا بطلان مذهب النظام وبطلان

الاول

عدم تنهاى الابعاد مستلزم لصحة مذهبه هف وجواب هذا مستفاد مما  
 افاده قد حيث ان ما جزم العقل وجود تلك الاجزاء بالوجود الفرائى العقل  
 لا بالوجود الفرائى الخارجى والمستلزم للحالات المذكورة وجودها بالجوهر الثانى  
 دون الاول فذكر قوله ونسب الى النظام الى قد مر ان النظام قائل بجوهريته  
 المخطوط والسطح قوله ولم مسائل الى قد ذكر تمام تلك المسائل فى الكتب  
 المبسوطة وارجع بعضها الى ما ذكره الكتاب وستشير اليها فيما سياتى فى انشاء  
 تعالى قوله لم يصح به الى بالقول الاخر وهو التركيب من الهيولى لا انه عند  
 المشايخ لانه لا يعلم من دليله قوله فصل مقسم للكم الى اى بقسمة المتصل  
 القار الذى هو المقادير الثلاثة وغير القار الذى هو الزمان والى الكم المنفصل  
 الذى هو العدد قوله ويلزمه ان لا يكون الى وذلك لانه لو كان ذا مفاصل لكان  
 فى حكم الكم المنفصل فعدم قوله الانقسام الى اجزاء ذات الحدود المشتركة بل  
 ينقسم على المفاصل كاذب اليه القائلون بالجواهر الفردة ومن هنا لما ثبت  
 الحكماء اتصال الاجسام وعدم تركبها من الاجزاء والجواهر الفردة فرعوا عليه  
 اتصال المقادير قوله فصل مقسم للجوهر الى اى يقسمه الى متصل بذاته وهي  
 الصورة المجسمة والى ما ليس كذلك وهو الهيولى وقيل يقسمه الى الجوهر المجرد  
 والمادى وفيه نظر قوله وهذا فاسد الى ان قلت هذه المفسدة انما تلزم على  
 تقدير ان يكون الجسم العقلى واسطة فى العرض لا واسطة فى الثبوت قلت  
 جعل الجسم العقلى واسطة فى الثبوت دون العرض لا يدفع ان اراد المصنف  
 قد لان المفروض ان انصاف الصورة المجسمة بالانصال من جهة استلزامها  
 للجسم العقلى وانه ليس هنا متصلا بالذات فاذا جعلنا المتصل بالذات الجسم

على  
 على

العقلى يصير الصورة المجسمة متصلة بالعرض وتسمية الجسم العقلى واسطة فى  
 الثبوت دون العرض لا يصير سببا لتحقيق المتصلين بالذات واذا الركن الجسم  
 متصلا بالذات فيجب ان يكون مع قطع النظر عن الجسم العقلى اما من المفارقات  
 واما من الوضعيات الغير المنفصلة كما ان كل ما يحتاج الى انصافه بوصف الى الواسطة  
 فى الثبوت يكون مع قطع النظر عنها غير متصف بذلك الوصف ضرورة قوله ولا  
 الاتصال الجوهرى الى وذلك لان الاعراض تابعة وكل ما بالعرض يجب ان ينتمى الى  
 ما بالذات وانه لو لا ما بالذات لما تحقق ما بالعرض كما هو ظاهر لا يخفى قوله قد  
 استعمال المساواة الى لما كان اكثر استعمالا المساواة انما يكون فيما اذا اختلف  
 المساواة فمفهومها كان هنا مظنة ان يتوهم انها متخالفان وجودا ايضا قد دفع  
 هذا التوهم بقوله واستعمال الى فاصل قوله قد ساوى اتصال الى اقول الاشراقون  
 خالفوا مع المشايخ في هذه المقدمات غير المقدمة الاولى فان السابقين للتركيب جزموا  
 الفردة والاجرام الصغائر الصلبة وبالجمله القائلون بانصال الجسم فأنكروا بعد  
 وجود تمام الاجزاء الفرضية فى الجسم بالفعل وانه متصل واحد وان خالفوا فيما  
 ليس انكاره مخالفا لهذا الى فى مساواة الوجود مع الشخص واما سائر المقدمات  
 فهم انكروها ولم يعترفوا بها وسنشير الى ما ذكرناه فى المقام بعد الفراغ من تقرير  
 مذهب المشايخ ودليلهم قوله يكون له حصص الى اقول وسر ذلك ان وجدنا  
 وحدة ابهامية فى عين كونها شخصية لتوقعها فى صف نعال الوجود والا فاضمة  
 تشابك وجودها بالعدم والفرق بين درجاتها ودرجات الوجودات الطولية  
 ان مقاماتها ودرجاتها تتبع درجات الفعليات والصورة الحالية فيها بخلاف ذلك  
 الفعليات والصورة قدس قوله والمقصود على غط الشكل الثانى الى اقول يمكن اقامة

ان



الدليل عليه من طرفي عامة الاشكال وتعليك بامعان النظر حتى يظهر لك صحة ما ادعينا به قوله الشيء الواحد الخ ان قلت هذه القاعدة انما تجزى في الواحد الحقيقي البسيط وليست الصورة الاتصالية كذلك لانها مركبة من الهيئة والوجود الامكن والوجوب الغيري والجنس والفضل ونحوها من منافيات الوحدة والسطح الصوري قلت ما اشار اليه قد بقوله من جهة واحدة يعني بدفع هذا الاشكال لان مطلق التركيب ليس بمصحح لقبول المتقابلات والجهات المصححة له انما تكفي في قبولها وكانت كل واحدة منها مستندة الى جهة غير ما تستند اليها الاخرى وليس الامر في المقام كذلك قوله يخرج النفس الخ ان قلت الظاهر انها خرجت بقيد المحض فية الصورة لا في مرتبة العقل بالهيولى وان كانت خالية عن كافة العلوم المحسولة لكنها حاضرة بذاتها شاهدة لها وقواها كاصح به اعراض المحكاة فهي ليست في هذه المرتبة خالية عن كافة الفعليات حتى فعلية الذاتية المرسله الوجودية قلت اما اولها فلهذا مبني على كون النفس جوهرانية الحدوث وروحانية البقاء وعليه فقبل ان تبلغ النفس الى مقام تعقل الكليات وتعمل جوهريتها بالصورة القدسية لا تقصير بحجة قائمة بذاتها بل حتى تكون شاهدة لذاتها وقواها واما ثانيا فالمراد بالصورة العلوم المحسولة والنفس في هذه المرتبة خالية عن كافها وبعبارة اخرى المراد بالصورة على مذاق المشائين الصورة الحادثة في المحل الملائم معها وجودا وعلم النفس بذاتها وقواها على تقدير حصوله في تلك المرتبة ليس كذلك كما لا يخفى قوله فكانت بسيطة الخ اي غير مركبة من الهيولى والصورة ولا من الصور المختلفة قوله والظن ان لم يكن نور الخ التشبيه بالظن النور للاشارة الى ان وجود الممكنات غمزة الهيولى بالنسبة الى وجود الحق تعالى ووجود تعالى صورة لها وفعلية محصلة اياها بل هو صورة الصور وفعلية الفعليات كما

المراد من قوله

مر ٢٦٦ اخر سطر ١٦ بين جملة مع الوجه المذكور وجهه انه لا جسم

قوله عند اهله الخ اي عند الفاتنين بهذا القول وهو منسوب الى بعض المتكلمين لكن الفرق بين هذا القول والاحتمالات الستة التي سبقت ذكرها المصنف في حقيقة الجسم الطبيعي ويقول انها مجرد الاحتمال و صرف التوهم والخيال ولم يذهب اليها احد من ارباب اللب واللباب هوان هذا القول الى القول بالجزء الذي لا يتجزى وعدم اتصال الجسم بخلاف الاحتمالات المزبورة لان الفاعل بالسطح الجوهر على ما نقلت من تركيب الخط من النقاط الجوهرية الغير المتجزية مطلقا وتركيب السطح من هذه الخطوط الجوهرية فالجسم المركب من السطح المزبور مركب في الحقيقة من الاجزاء التي لا تجزى غير متصلة وفي الاحتمالات التي سبقت ذكرها المصنف في الخط والسطح متصلة وهذا انه ليس بمركب من النقاط الجوهرية كما نشير اليه

مر ٢٦٧ سطر اول بين جملة لا يتجزى وجهه انما نقول

قوله في في الجسم الخ اي عظمه وحشوه بين سطحية والمراد من كونها متقاطعة نقاطها على زوايا فوائهم كما صرح به قبل

مر ٢٦٨ سطر ١١ بين جملة قد مر وجهه ان نقول

قوله في ان السطحين ليسا الخ اخول اي ليس تركيبهما حقيقيا بحيث بعدا سطحيا واحدا مع انه المعبر في التقسيمات سيما على ما هو المتعار عند المعتبر الثاني وصدد المناظرين وغيرهما من المحققين من مساوغة الوجود مع الوحدة والشخص واتحاده معهما فان جعلنا القسم الداخلي التعريف والمقسم السطحين بما هما سطحان لم يبد خلافا فترقب الجسم الطبيعي بما ذكره لا عنيا والوحدة في المدخل هو المخرج بالفتح ومجوع السطحين ليس بواحد بل هما امران وشيئان لا امر واحد و شيء واحد الا انه يجب حمل الشكل على كل تقدير على ما هو المصطلح عند الهندسين ولكن مع ارادة المقدار المحدود اي براه بما ذكره صدور المألوفين السطحان لا بما هما سطحان بل بما هما مقدار ومحدد فندبر

مر ٢٦٩ اخر سطر ٣ بين جملة قد مر وجهه ان نقول

قوله فلا عمن للسطح الخ اقول وذلك لانهم ذكروا في تعريف الخط انه امتداد او مقدار واحد له طول بلا عرض وفي تعريف السطح انه امتداد او واحد مقدار له طول وعرض ولا عمق له وعرض الجسم العنلي بانه امتداد او مقدار واحد له طول وعرض وعمق وظهر مما ذكرنا انه لا عمن للسطح واللاكان جسمنا فاعلمها لا سطحا

المراد من قوله







